

فاخر

حسین سیدی شج زبده
الاسرار

شرح الاسرار



MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KISIM : Y. Carullah 4.

ESKI KAYIT No. 1321

YENI KAYIT No.

TASNIF No.



۱۴۶۱

مجلد ۱۳۲۱
۱۴۶۱

وهو لا يتوقف في الوجه
الحاكم على العقل
التي لا تارة
بها ولا

لأنه لا يتصل بالعلوم والثبات في الطبيعي والثبات في الله بالحق العام وله شدة احتياج
إلى الطبيعة فلا آخره عنه وقبل عرض الحكمة الرياضية لا يتناء بها في الأكثر على الأمور
الموهومة كالروايات الموهومة المحتوت عنها في عالم الهيئة وعن أقسام الحكمة العلمية بأسرها
لأن الشريعة المصطفوية قد وضعت أوطرها على العمل وجه وأنهم تفصيل فقيه بحث
لأنها إذا بالأمور الموهومة لا يكون وجودها في نفس الأمر بخبره الوهم فلا تتبين أثارها
عليها إذا ما كنت أن أكثره إذا تحركت على مركزها فلا بد أن يفرض فيها نقطة لا حركة
لها أصلاً وهي القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حان الوسط ويكون الحركة
عليها سريعة وهي للمنطقة وان يفرض بينهما دوائر صغيرة متوازنة لها فيكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس إليها بطناً متفاوئاً جداً فها هو أقرب إلى القطب يكون بطناً هو
أقرب إلى المنطقة فحركة وأمثالها وان لم يكن موجوده في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة بخلاف صيغها مطابقاً لما في نفس الأمر كما يشهد به النظر السليمة وليست مما
يخبر به الوهم كانياب اغوار ان اراد بها ما لا يكون موجوده في الخارج وان كان موجوداً
في نفس الأمر فلا نتم ان لا يتناء عليها يصلح عند الحكماء الرياضية
الحركات من السرعة والبطولة والجهة على الوجه المحسوس المصود بالآلات وينكشف
بها أحوال الافلاك والارض وما فيها من قايي الحكمة وعجائب الطبيعة بحيث يخبر الواقع
عليها في عظمة مبدعها قايلاً بل ما خلف هذا باطلاً سيجالك فقدنا عذاب النار
ومعجزات الشئ موجوده في نفس الأمر موجودة في نفسه فالأمر هو الشئ ومحصله ان وجوده متعلقاً
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجودها متحققه في حد ذاتها سواء
وجد فاض لم يوجد صلا وسواء فرضها ولم يفرض ونفس الأمر من الخارج مطلقاً فكل
موجوده في الخارج موجوده في نفس الأمر لا عكس كل من الدهن من وجده كما ملاحظ الكواكب
لوجبة الشمس فكل موجوده في الدهن لا في نفس مثلاً يسمى ذهبياً فرضياً ووجبة الاربعه
موجوده فيها ومنها يسمى ذهبياً حقيقياً ولا نستطيع هنا كالتسليم على القسم الأول مكان
مشهوراً وصلاً كان لم يكن شيئاً مذكوراً فافترضت على شرح القسمين الآخرين مفروضاً في

لأنه لا يتصل بالعلوم والثبات في الطبيعي والثبات في الله بالحق العام وله شدة احتياج
إلى الطبيعة فلا آخره عنه وقبل عرض الحكمة الرياضية لا يتناء بها في الأكثر على الأمور
الموهومة كالروايات الموهومة المحتوت عنها في عالم الهيئة وعن أقسام الحكمة العلمية بأسرها
لأن الشريعة المصطفوية قد وضعت أوطرها على العمل وجه وأنهم تفصيل فقيه بحث
لأنها إذا بالأمور الموهومة لا يكون وجودها في نفس الأمر بخبره الوهم فلا تتبين أثارها
عليها إذا ما كنت أن أكثره إذا تحركت على مركزها فلا بد أن يفرض فيها نقطة لا حركة
لها أصلاً وهي القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حان الوسط ويكون الحركة
عليها سريعة وهي للمنطقة وان يفرض بينهما دوائر صغيرة متوازنة لها فيكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس إليها بطناً متفاوئاً جداً فها هو أقرب إلى القطب يكون بطناً هو
أقرب إلى المنطقة فحركة وأمثالها وان لم يكن موجوده في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة بخلاف صيغها مطابقاً لما في نفس الأمر كما يشهد به النظر السليمة وليست مما
يخبر به الوهم كانياب اغوار ان اراد بها ما لا يكون موجوده في الخارج وان كان موجوداً
في نفس الأمر فلا نتم ان لا يتناء عليها يصلح عند الحكماء الرياضية
الحركات من السرعة والبطولة والجهة على الوجه المحسوس المصود بالآلات وينكشف
بها أحوال الافلاك والارض وما فيها من قايي الحكمة وعجائب الطبيعة بحيث يخبر الواقع
عليها في عظمة مبدعها قايلاً بل ما خلف هذا باطلاً سيجالك فقدنا عذاب النار
ومعجزات الشئ موجوده في نفس الأمر موجودة في نفسه فالأمر هو الشئ ومحصله ان وجوده متعلقاً
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجودها متحققه في حد ذاتها سواء
وجد فاض لم يوجد صلا وسواء فرضها ولم يفرض ونفس الأمر من الخارج مطلقاً فكل
موجوده في الخارج موجوده في نفس الأمر لا عكس كل من الدهن من وجده كما ملاحظ الكواكب
لوجبة الشمس فكل موجوده في الدهن لا في نفس مثلاً يسمى ذهبياً فرضياً ووجبة الاربعه
موجوده فيها ومنها يسمى ذهبياً حقيقياً ولا نستطيع هنا كالتسليم على القسم الأول مكان
مشهوراً وصلاً كان لم يكن شيئاً مذكوراً فافترضت على شرح القسمين الآخرين مفروضاً في

لأنه لا يتصل بالعلوم والثبات في الطبيعي والثبات في الله بالحق العام وله شدة احتياج
إلى الطبيعة فلا آخره عنه وقبل عرض الحكمة الرياضية لا يتناء بها في الأكثر على الأمور
الموهومة كالروايات الموهومة المحتوت عنها في عالم الهيئة وعن أقسام الحكمة العلمية بأسرها
لأن الشريعة المصطفوية قد وضعت أوطرها على العمل وجه وأنهم تفصيل فقيه بحث
لأنها إذا بالأمور الموهومة لا يكون وجودها في نفس الأمر بخبره الوهم فلا تتبين أثارها
عليها إذا ما كنت أن أكثره إذا تحركت على مركزها فلا بد أن يفرض فيها نقطة لا حركة
لها أصلاً وهي القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حان الوسط ويكون الحركة
عليها سريعة وهي للمنطقة وان يفرض بينهما دوائر صغيرة متوازنة لها فيكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس إليها بطناً متفاوئاً جداً فها هو أقرب إلى القطب يكون بطناً هو
أقرب إلى المنطقة فحركة وأمثالها وان لم يكن موجوده في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة بخلاف صيغها مطابقاً لما في نفس الأمر كما يشهد به النظر السليمة وليست مما
يخبر به الوهم كانياب اغوار ان اراد بها ما لا يكون موجوده في الخارج وان كان موجوداً
في نفس الأمر فلا نتم ان لا يتناء عليها يصلح عند الحكماء الرياضية
الحركات من السرعة والبطولة والجهة على الوجه المحسوس المصود بالآلات وينكشف
بها أحوال الافلاك والارض وما فيها من قايي الحكمة وعجائب الطبيعة بحيث يخبر الواقع
عليها في عظمة مبدعها قايلاً بل ما خلف هذا باطلاً سيجالك فقدنا عذاب النار
ومعجزات الشئ موجوده في نفس الأمر موجودة في نفسه فالأمر هو الشئ ومحصله ان وجوده متعلقاً
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجودها متحققه في حد ذاتها سواء
وجد فاض لم يوجد صلا وسواء فرضها ولم يفرض ونفس الأمر من الخارج مطلقاً فكل
موجوده في الخارج موجوده في نفس الأمر لا عكس كل من الدهن من وجده كما ملاحظ الكواكب
لوجبة الشمس فكل موجوده في الدهن لا في نفس مثلاً يسمى ذهبياً فرضياً ووجبة الاربعه
موجوده فيها ومنها يسمى ذهبياً حقيقياً ولا نستطيع هنا كالتسليم على القسم الأول مكان
مشهوراً وصلاً كان لم يكن شيئاً مذكوراً فافترضت على شرح القسمين الآخرين مفروضاً في

أكثره للمباحث بما ورد على الشارع من بنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وانت جبر الفاتحين
القسم الثاني في الطبيعة قبل اي مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاول ان يفرض عاين
الحكمة الطبيعية ولعل يقول ان مباحث اجسام الطبيعة هي بعضها مباحث الحكمة الطبيعية
لان الجسم موضوعها فالل واحد فاصولوبه ما ذكرت فاقول لا يتم ان المال واحد فاه موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم من حيث انه يستعمل للحكمة والسكون لا مطلقاً بل من حيث
الاجسام الطعنة مطلقاً مباحث الحكمة الطعنة بل من الحسن المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعي
على ذلك الحسن وان سلمنا وانما ان مقصود المصباح في القسم الثاني الحكمة الطبيعية وان امكن حمل
كلامه على مقصوده من غير تكلف فالحال على ما يؤول اليه وايضاً حمل الالفاظ
فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالفاظ على مباحث الحكمة الالهية وطوا حمل الطعنة التي هي نظرها
ذكرناه اولى لطابع النظر ان ذكرنا ان الجسم الطبيعي هو ما لا انقسام والجهات
الثلاث اقول في نظر لانهم ان ارادوا التعامل بالذات الانقسام في الجهات الثلاث فلا يصدق
هذا التعريف على شئ لان التعامل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث منقسم في الجسم الطبيعي اي
القائم بالجسم السادي في الحركات الثلاث وفرض جبراً ان ارادوا التعامل
في الحكمة يصدق التعريف على كل من المصوب والصورة ايضاً وهو مرتب على ثلاثة فنون
لان الاجسام مخصصة في الفلكيات والعنصرات والنجت اما عن احوال عامة لها اوجاهة

ما جدها الفرض الاول فاما ان اجسام اي الطعنة اذ المبدأ عند الاطلاق
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطعنة والتعريف بالاشراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم القابل للايقاع الثلاثة فان كان جوهراً فطبيعي ان كان عرضاً فتعريفه وهو
على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي ينبغي وقد يقال ان الجوهري
ايضاً وهو جوهري ووضع لا يقبل القسمة مطلقاً لا قطعاً ولا كسر ولا وهماً ولا عرضاً
والقسمة الوهنية ماهو مجسم فيهم جزئياً والفرضية ماهو مجسم فيهم جزئياً فكلها فان قلت
لا حاجة افا من الدليل على بطلان هذا الامر لا يتصور شئ لا يمكن العقل فرض قسمة
غاية ما في البناء ان يكون المفروض محالاً قلت المراد من انه لا يقبل القسمة العرضية ان العقل

العلم الطبيعي هو العلم الذي لا يتوقف على العقل
فان العلم الطبيعي هو العلم الذي لا يتوقف على العقل
فان العلم الطبيعي هو العلم الذي لا يتوقف على العقل

لأنه لا يتصل بالعلوم والثبات في الطبيعي والثبات في الله بالحق العام وله شدة احتياج
إلى الطبيعة فلا آخره عنه وقبل عرض الحكمة الرياضية لا يتناء بها في الأكثر على الأمور
الموهومة كالروايات الموهومة المحتوت عنها في عالم الهيئة وعن أقسام الحكمة العلمية بأسرها
لأن الشريعة المصطفوية قد وضعت أوطرها على العمل وجه وأنهم تفصيل فقيه بحث
لأنها إذا بالأمور الموهومة لا يكون وجودها في نفس الأمر بخبره الوهم فلا تتبين أثارها
عليها إذا ما كنت أن أكثره إذا تحركت على مركزها فلا بد أن يفرض فيها نقطة لا حركة
لها أصلاً وهي القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حان الوسط ويكون الحركة
عليها سريعة وهي للمنطقة وان يفرض بينهما دوائر صغيرة متوازنة لها فيكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس إليها بطناً متفاوئاً جداً فها هو أقرب إلى القطب يكون بطناً هو
أقرب إلى المنطقة فحركة وأمثالها وان لم يكن موجوده في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة بخلاف صيغها مطابقاً لما في نفس الأمر كما يشهد به النظر السليمة وليست مما
يخبر به الوهم كانياب اغوار ان اراد بها ما لا يكون موجوده في الخارج وان كان موجوداً
في نفس الأمر فلا نتم ان لا يتناء عليها يصلح عند الحكماء الرياضية
الحركات من السرعة والبطولة والجهة على الوجه المحسوس المصود بالآلات وينكشف
بها أحوال الافلاك والارض وما فيها من قايي الحكمة وعجائب الطبيعة بحيث يخبر الواقع
عليها في عظمة مبدعها قايلاً بل ما خلف هذا باطلاً سيجالك فقدنا عذاب النار
ومعجزات الشئ موجوده في نفس الأمر موجودة في نفسه فالأمر هو الشئ ومحصله ان وجوده متعلقاً
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجودها متحققه في حد ذاتها سواء
وجد فاض لم يوجد صلا وسواء فرضها ولم يفرض ونفس الأمر من الخارج مطلقاً فكل
موجوده في الخارج موجوده في نفس الأمر لا عكس كل من الدهن من وجده كما ملاحظ الكواكب
لوجبة الشمس فكل موجوده في الدهن لا في نفس مثلاً يسمى ذهبياً فرضياً ووجبة الاربعه
موجوده فيها ومنها يسمى ذهبياً حقيقياً ولا نستطيع هنا كالتسليم على القسم الأول مكان
مشهوراً وصلاً كان لم يكن شيئاً مذكوراً فافترضت على شرح القسمين الآخرين مفروضاً في

لا يجوز القسم فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للتراع لانا لو فرضنا
جزءين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلا في الطرفين او لا يكون لا يستلزم
لان لو لم يكن مانعا كانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر في بعضها فجزء
البعض الخارج حيث يتناول في الوصف والحجم كمالا بالبداهة وايضا فلا يكون وسطا طرف
وقد فرضنا الوسط والطرف ههنا فثبت كونه مانعا من تلا فيهما فاما في الوسط
احد الطرفين غير ما به يلا في الطرف الاخر فيقسم لانه لا يقدر ان يكون له
فيها شيئا ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم ذاته في شيان كما عارضه حاله في
ان كانا شيان حاليين في محل واحد بحسب الشارة فكل واحد لاشارة الى احديهما عين الاشارة
الى الاخرى فيلزم تلا في الطرفين وان كانا حاليين في محلين متميزين بحسب الاشارة
فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة
ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلا في واحد منهما فقط او يجمعها او من كل
واحد منهما شيئا او واحد منهما وبعضا من الاخر والاول كمال والام يمكن على الملتقى فيعين
احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انفسا ما على الملتقى او
او ما على الملتقى واحد الجزئين كماله وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على ابطال
تركيب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى وتجزئها بان يقال لو امكن تركيب الجسم منها لا يمكن وقوع
جزءين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لان نقل فلكا المقدم ولا لاله على ابطال
وجود الجزء في نفسه اذ ليس له نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لا يمكن وقوع جزء
بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضيه نوعه الانحصار في فردة فعلى هذا
نائب يقال في صدر الفصل في ابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى واقول
اقامة الدليلين على ابطال وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين
او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات البصولة والحاجة
الى اثبات البصولة الحسية لانها هو الجوهر المتحد في الجهات الثلاث ووجودها معلوم
بالضيق في كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يجل احدهما

هذا هو الجوهر المتحد في الجهات الثلاث ووجودها معلوم بالضيق في كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يجل احدهما

هذا هو الجوهر المتحد في الجهات الثلاث ووجودها معلوم بالضيق في كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يجل احدهما

في الاخر واما ما من حيث هو جسم لانه يتصور له من حيث هو نوع من انواع الجسم
جزء اخر كمال مع البصولة الحسية في البصولة ويسمى صورة نوعه وسمى بياضا
وقد يقال لكونه اختصاص شي بشي بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر واعتبر من ثلثه وجه الاول انه لا يصدر عن حلول اعراس الجزء
فيها لانها لا تتناول بها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات الجزء عين الاشارة
العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كمالهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنزه في كماله والحل الحسنيين معا
الثانية لا يصدر عن حلول الاطراف في كمالها لكون النقطة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم العقلية لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن
ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من الاشارة الى النقطة اشارة الى
الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون مبطنة عليه بل الاشارة
اليه قد تكون متداخلة خطيا وهو ما اخذنا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة
خارجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فثبت خطأ انطبوع طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا انطبوع الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
المشار اليه فكان خطا خارج من المشير ونسم سطحيا انطبوع طرفه على المشار اليه العرفي
بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة فصدا الى الخط متبعا والثانية بالعكس
وكن الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا متبعا الى النقطة منه فيكون الاشارة
الى تلك النقطة فصدا الى الخط والسطح متبعا وقد تكون امتدادا سطحيا متبعا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه فصدا وبالذات
والنقطة والسطح متبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي
هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه فصدا والخط والنقطة متبعا
وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منه الى نقطة منه وامتداد سطحيا

لا يخفى ان هذا العرفي متبعا على البصولة ايضا فلو لم يكن حالا في البصولة ههنا

هذا هو الجوهر المتحد في الجهات الثلاث ووجودها معلوم بالضيق في كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يجل احدهما

السطح الذي هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار الشئ البه حيث
ينطبق كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهما والحال في تعلق الاشارة
قصدا وتبعاً على قياس ما عرفت ثم اذا فتشت حالاً في الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاعلى في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قبل الاشارة الى
امتداد خطي وهو م أخذ من المشهور في المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف
ويجانبه الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لابد من
الاختصاص وهو منف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن
تحقيق هذا الشخص في نظر الى ذاته بل في ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه
وقيل في طول الشئ في الشيء ان يكون حاصلا فيه حس من الاشياء بخلافها
كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرها كما في حلول العلوم في المجموعات واقول انه
في نظرنا هم صرحوا بان الحال منحصرة في الصورة والعرض في الحلال في المادة والموضوع فلا يكون
حصول الجسم اكان حلا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما
اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم
المماس للسطح الظاهر من الجسم المجرد فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى السطح وبالعكس
والاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه بالعكس فكلون
الاشارة الى كل من الممكن والمكان اشارة الى الاخرى وقد يفهم من ظاهر كلامهم
في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به سارياً فيه ويرد عليه انه يصدق
على طول الاطراف في محالها وان النقطة مثلاً غير سارية في الخط وايضا الاضافات
مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يقال للحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق المحال
الذي به يصير احد المتعلقين مقراً للآخر والاخر متغوتا به الاول اي التعلق حال
والثاني اي المغفوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض مقراً وكون
متغوتا بان يقال جسم ابيض يرجع الى هذا ما قبل من ان الحلول اختصاص احد الشئين

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, featuring dense cursive script and some marginalia.

[illegible]

وَقَتْلُ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ
مُتَأَمِّلًا لِمَا كُنْتُ عَلَيْهِ إِذَا هُوَ
لَعَنَ هَؤُلَاءِ قُلُوبَ الْغَائِبِ عَلَى الْأَصْدِقَاءِ

فإن نفع الآخرة والأولى بالآخرة نفع الآخرة
غير الآخرة إلى الآخرة غير الآخرة
عن الآخرة إلى الآخرة غير الآخرة
لنفس الآخرة إلى الآخرة غير الآخرة
غير الآخرة إلى الآخرة غير الآخرة

بالاخر بحيث يكون الاول نفعنا والثاني منعونا وان لم يكن ما بهت ذلك الاختصاص معلوم لنا
كانت صفة البياض بالجسم بالكلية واقول ههنا حيث لا بين الفلك وكوكبه والجسم مكانه
تعلقا خاصا مصححا لان يقال الجسم ليس مع ان الكواكب غرض حال في الفلك والجسم في الكواكب ثابت
انه اذا حل الاختصاص على ما بيننا لا يرد عليه ذلك لكنهم يكفون لاثبات حلول الشيء في
عجزه تعلق الثالث كما ينبغي بسبب محل الهيولى الاولى والمادة وانما بقدرنا الهيولى بالاولى لانه قد
على الجسم الذي يتركب منه جسم اخر كقطع الخشب التي تتركب منها السيرة وهي ثابته والحال
الصورة الجسمانية فان قلت انهم عدوا ما بحث الهيولى والصورة من الاله فاذكرها ههنا
قلت سلك في التعليم سلك المعلم الاول اولهم الطبيعة على الاله لا مفر ولا كان موضوع
الجسم الطبيعي المتألف من الهيولى والصورة فارد ذلك المباحث ههنا تحقيق ما بهت الموضوع
وتوضيحها وانما قد ابطال الجوز عاليا لتوقفها عليه وذكر صاحب التكميل ان يكون جوابه
ان تلك المباحث الالهية احوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث
اما عن وجود المادة والصورة او عن لازمهما وتخصها وكل ذلك غني عن المادة اقول
هذا الكلام منبني على ان الاله علم باحوال اشياء لا تنتظر تلك الاحوال الى الماهية والظاهر
من عبارات اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تنتظر تلك الاشياء في الوجود الخارجي
الى المادة فوجهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تنتظر فيها البها ولا في ان
انتظر اليها في العقل واما في الصفة لا تنتظر اليها في الوجود الخارجي فلا شبهة
من ان الهيولى منتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة منتقرة الى الهيولى في التثكل
دفع الوجود لتلازم الدور وبرهانه ان بعض اجسام القابلة لا تفقد الوجود في الوجود
والثاني ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحسن فان لم تكن جزواها
اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى والخط الجوهرى وهو الجوهر لا يقبل القسمة الا
في جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين
واستعمال وجودها بمنزلة ما في نفي الجزء وسورده المصنوع ان كانت اجزائها اجساما
يقبل الكلام اليها فلا بد ان تستمر الى جسم مفصل فيه بالفعل والالزم تركبه

٥
 قالوا ان ما كورك وحسب
 ونفقا فاما
 العنسيب
 كثر
 من
 البني

[illegible]

المصنف المحسن فان قلت انهم عدوا لما بحث فيه من الصنعة من العلم فاذكروا العلم
قلت لا يسلك في تعليم مسلك المعلم الاو ولا يسلك في تعليمه على الطبيعة على الاثر فاما في موضوع
الطبيعي المتألف من الحيوان والصنعة فاورد ذلك المباحث ههنا ليعتبر ما فيه الموضوع
من صنعة او انما هو من اثار الطبيعة عاها البتة ففما عا وذكروا الحقائق في الفصحة

ان تلك الماثلات الالهية الالهة الالهة المذكورة وبها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان الالهة
اما عن وجود المادة والصورة او عن الازمهما وتخصها وكل ذلك غني عن المادة اقول
هذا الكلام مبني على ان الاله علم باحوال اشياء لا تقتصر تلك الاحوال الى المادة والظاهر

معبارات اكتشفهم انه علم باحوال الاشياء لا تقتصر تلك الاشياء الوجود الخارجي
الى المادة فتوجيهه ان يقال لاشبهه في ان الهيولى لا تقتصر فيما بها ولا في الصورة
لا تقتصر الهياكل العقل وما في ان الصفة لا تقتصر الهياكل الوجود الخارجي فالبيان
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والنقاء الصورة مفتقرة الى الهيولى في التكميل

دفع الوجود للابلزوم الدور وبرهانه ان بعض اجسام القابله للانقسام مثل الماء
والتاريخ ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحسن والافان لم تكن جزواها
اجساما ازم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهرى وهو الجوهر لا يقبل القسمة الا

وَأَسْمَاءُ الْوُجُوهِ بِمَنْدَلٍ مَرَّةٍ فِي نَفْسِ الْجُزْءِ وَبِوُجُوهِ الْمَصْنُوعِ كَأَنَّهَا أَجْسَامٌ
يَقْبَلُ الْكَلَامَ إِلَيْهَا فَلَا يَدْرِي أَنَّ نَفْسَهُ فِي الْجِسْمِ مَفْصُلاً فِيهِ بِالْفِعْلِ وَالْأَلْوَمِ تَرْكِيبُهُ

علا اتصال الاله بالانسان بان يكون له نفس منسوبة اليه
ثانياً القدر مع

في هذا القول من ان يكون له نفس منسوبة اليه
فان قيل لا يمكن ان يكون له نفس منسوبة اليه
لان النفس هي التي تتحرك وتكون في كل وقت
في كل مكان ولا يمكن ان يكون لها نفس منسوبة اليه
لان النفس هي التي تتحرك وتكون في كل وقت
في كل مكان ولا يمكن ان يكون لها نفس منسوبة اليه

القبالة للانفكاك
انها متصل واصل
من هذا انشأت الهيولى
في جسم

من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لا ينلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه القدر
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لا صوابه من ان الجسم قابل للانقسام الى غير المتناهية
ليس كلامهم انه يمكن ان يخرج ذلك الانقسام الى غير المتناهية من القوة الى الفعل
انه لا ينشأ في الانقسام الحد تقف عنده ولا يقبل القسمة بعده وذلك على قياس
ما قاله المتكلمون من ان مقدوريات الله غير متناهية مع ان وجودها لا يتناهي خارج
محال مطلقاً عندهم فليس معنى الا ان اثر القدره يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها
كأنه لا يتناهي اعداداً فانما الاتصال الحد يمكن الزيادة عليه وهو ما يجب ان لا يلزم من هذا
الدليل ان شئت لعل جسم القابلة للانفكاك يجب ان يكون منفصلاً في نفسه بل غاية
ما لزم منه انه يجب انشائها الى اجساماً مفصلة فيما بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام
المتصلة التي ينشأ عنها اجساماً القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف
وقد قال ذي قمر اطيعن مبادئ اجساماً صغاراً صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت
قابلة القسمة الوجهية فلا بد لثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خطر الفساد
وقيل الظاهر استفاضة لفظ بعض من المنز واثبت ليس له وجه ظاهر فانه يعلم ان الارز
من الدليل المذكور وجوب انشائها الى اجساماً القابلة للانفكاك الى اجساماً مفصلة
فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض اجسامها كلها لان ذلك
المتصل المناسب فيضار طرقة قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي بطريقه عليه
الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليم والصورة
المستلزم له اي المقدار او معنى اخر لا يسيل الى الاول والثاني والارز اجتماعي
الاتصال والانفصال حالة واحدة لان الاتصال لا يتم المقدار والصورة فانه اذا اورد
الانفصال عليهما انعدم هويتهما وحذت هويتان اخريان والقابل وما يلزم
يجب وجوده مع القبول اذا كان القبول وجوداً باوعدم مأكلة كالعبي والانفصال
كذلك المراد منه اما حدوث هويته او عدم الاتصال عما من شأنه هو فتعين ان يكون
القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان

والدليل الجوهري الجوهري الذي
يقضي ان الجسم المتصل
لا يمكن ان يكون له نفس منسوبة اليه

اليه هو على الصورة الجسدية والتقريب للامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد في
المتصل حد ذاته لو كان قائماً بذاته لكان تعريف الجسم نفساً من اعداء الجسم بالكلية وانما
جسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلاً فاذا طر عليه
الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع في لا يكون ذلك المتصل الكون
الذي كان ذراعين بل مفصل باقياً بذاته ضرورة وان لم يكن هذان القسمان موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل فيه بالفعل متصلاً في حد ذاته فقد علم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلاً اخر من كم العدم فلا بد هناك من شئ اخر متناهي
بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقياً بعينه في الذاتين
لئلا يكون التعريف اعداء بالكلية ايضاً فيكون ذلك الشئ الباقي بعينه من حيث
للرباط الفمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلاً واحداً
ومع المتصلين منفصلاً متعدياً لكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك
الشئ في نفسه واحداً ولا متعدداً ولا متصلاً ولا منفصلاً بل هو في ذلك تابع لذلك
الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحداً بوحدة ومتعدد بتعدد متصلاً مع كونه
متصلاً واحداً ومنفصلاً مع تعدده وانفصال بعضه بعضاً اذا كان ذلك
الشئ مع المتصل الواحد متصلاً واحداً ومع المتصلين منفصلاً متعدياً كما ان المتصل
الواحد والمتعدد متخاضباناً ناعناله فيكون حلاً للمتصل الواحد حال الاتصال
حال الانفصال فيكون جوهر قطعا هذا الجوهر الذي هو كل الجوهر المتصل في حد ذاته
وهو المستحق الاول وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسدية والجسم المطلق
تحت بينهما اقول فيه بحث ادلا بدليان حلول الصورة الجسدية في الهيولى من انشأت
ان الصورة نفسها نعت الهيولى كما ان الباطن نفسه نعت للجسم لا يجري ذكره
من ان الصورة واسطة لانصاف الهيولى بالوحدة والكثره والاتصال والانفصال
والألزم ان يكون الجسم في العرض المقائم به لان الجسم واسطة لانصاف العرض
بالخير بالعرض يمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون
اي مكان بالواسطة وهو الجسم

باقية في الخاتمة

الاول نفسه نقلا للشا وطلو الجوه في شي ويفترض ان يكون جميع النفوت الثابتة
 للاول بالذات نفوتا للشا بالعرض والجسم بواسطة لا تصا العرض جميع نفوتها
 وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسدين واعلم ان ما ذكرناه هو مدرك الشايبين
 كان سطوالتين ابي على ابي نصر واما الاشراف فيقولون كالظاهر والشيخ المقتول قد
 الى ان الجوه الواحد في المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير مل في شي اخر كونه متجزا
 بذاته وهو المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
 لطيران الاتصال والانفصال مع بقاءه في الكاليتين في ذاته وهو من حيث جوهره
 وذاته تيسبي جسميا ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي انواع الجسم هي بولي وادا
 ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة
 من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها
 هيولى عن المحل اولم تكن والاول محال الا لا يستحال حلولها في المحل لان الغنى بذاته
 عن الشيء استحال حلوله فيه المستلزم لا فقارها اليه فيلزم فتعين افتقارها اليها
 المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتية لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا
 لذاته عن المحل لا يكون محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما لثالثة فالشارع المواقف
 لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او
 فان لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى
 عدم الحاجة واقرافه بحيث لا انه اذا اراد من المستغنى عن المحل في حد ذاته ما يكون
 ذاته على عدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء حالة
 للاحتياج ولا لعدم وان اراد منه ما لا يكون ذاته حالة للاحتياج الى المحل سواء
 كان على عدم احتياجه اليه او لا فلا يتم استحال حلول الصورة في المحل على
 تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة على الاحتياج فكل جسم
 من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية
 نوعية اذ يتجمل ان تكون جنسا او عرضا عاما وحسب اختلاف مقتضاها

وانما استحيى لا يفهم
 وتعلمنا لا يشاء
 الكتاب

ففهم جسمية
 ففهم جسمية
 ففهم جسمية

في افرادها واسند الشخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
 كان ذلك لجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلانها تلك لها طبيعة
 عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود
 في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فانضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة
 الجسمية المتناهية عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج
 مالم يتنوع بفضول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اخلافا في الخارج
 دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المتضمنة
 في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة الجسمية العناصر المتضمنة في الخارج
 الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جسمية مشتركة
 بين الجسميات المتخالفة الخلق وانحصار ما به الخالف بين الجسميات في تلك الامور
 الخارجية المتضاف اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان
 الصورة الجسمية طبيعة نوعية لكن لا تم تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
 وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
 الاحتياج اليها تشخصا فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخص كما ان الطبيعة
 الجسمية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجسمية حسب اختلاف
 الفصول فلم يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية حسب اختلاف التشخصات
 وبجواب بان تعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جملة هذه الجسمية وتلك
 الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهي فيها فاما لم يكن للمقوية دخل
 في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها فاما لم **فصل**
 في ان الصورة الجسمية لا تنجز عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد **ومقصد**
 الفصل السابق متناول في المال لانها لو وجدت الصورة بذاتها دون **طولها**
 في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى التناهي لان **الاحكام**
 اراد بها الابعاد ولا يخرج عن كونها متناهية والا لا يمكن ان يخرج من مبداء

من الطبيعة والبيوت
 والنعل والخفة

الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجزان لا يكون الحكم
 على كل واحد حكما على كل المجموع فان كل واحد من الانساق يشبه هذا الوصف وسواء
 الدار والمجموع كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
 مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
 لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهية فمسلّم ان كل مجموع متناهية فهو في بعد لكن لا يلزم
 منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان
 متناهيا او غير متناه فلا يتم ان كل مجموع في بعد والتكافؤ في فرض تساوي
 الزيادات لان البعد الشامل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك
 الزيادات متساوية او متفاضلة او متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما ازداد
 يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد الشامل عليها غير متناه بالضرورة
 وقد يقال الزيادة على سبيل التفاضل لا يفيد المطلوب اذ لا يجب ان يكون البعد
 الشامل على الزيادات المتفاضلة الغير المتناهية غير متناه لانه لو فرضنا خطا بقدر
 شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف الباقى ونزيد على البعد الاصل
 حتى يكون بعد الاول ثم نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا
 ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى
 ومع ذلك لا يكون البعد الشامل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
 واما اذا كان الزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب واما انقص
 على الاول في المثال موجود في التزايد فادع علم حصول المط من اعتبار المثال
 من الزايد بطريق الاول بدفع العكس ونسب نظير لان الخط وان كان قابلا للقسمة
 العقلية الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل حال ولو فرض خروج
 جميعها الى الفعل كان البعد الشامل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير
 متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحيث يباين الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
 يكون البعد غير متناه فيكون باللاتيانه محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل

الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها واحد واحد فتكون
 متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد والحدود اي حدين
 او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا تصور
 احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة لخارج الزاوية فانها
 على الامتداد هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه يحاط به واحدا او اكثر احاطة غير
 مثلا لو فرضنا سطحيا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا
 بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل فاذا اعتبر
 ههنا خطا متلاقيا على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي
 الزاوية هذا ما انتشر بينهم ويلزم منه ان لا يكون محيط الكرة وامثاله شكل
 والانساق يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت
 احاطة المقدارية او احاطة بالمقدار ليس شمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله
 ايضا وقد يقال انما يلزم تشاكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم
 ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتيانه من جهة الطول فقط لم يكن
 وجود خطا يخرج جان من نقطة واحدة وينفر جان متزايد الى غير النهاية
 ضرورة توقف امكان انفرجها كذلك على اللاتيانه في العرض واقول لا حاجة
 لنا الى ثبات تشاكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة كما
 لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التشاكل فقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل
 اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هو وهو محال والا
 كانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب للجسمية وهو ايضا
 محال الامر بسبب وجودها وهو ايضا محال الا لا يمكن زواله الى العارض او التشكل
 فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال وقد يقال
 لانم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المنصل المدور اذا كانت
 شكل من غير فصل واجيب ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفصال وهو

مثال احاطة الحدود
 مثال احاطة الحدود
 مثال الزاوية
 نصف الدائرة

لواحد المادة توضيح على ما قرره ان في الجسم وانفعا لا يجوز ان يكون
امر واحد فاعلا ومنفعا في الجسم ان يفعل احدهما وينفعل بالآخر فالاعراض
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجالا فبان النفس
الناطقة تفعل فيما تحتها من الابدان وتفعل عما فوقها من الملائكة والعاقلات مع
غيرها وبما تقصلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين متفعل
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهوى والصورة المناسب يقال هو العقل الثاني
مقارن للهوى فيكون الصورة العادية عن الهوى مقارنة لها هدف لعلك
نقول الحصر منوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل الجسمي مع لزومها او مع عارضها
اولا لزمها مع عارضها او للجمع الثلثة او للباين وحده او غير فاقول لو كان
للأول كانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية
لا يمكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر واما البايين فمعلوم بالضرورة انه
لا يكون علة لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع
كافيا فيتحقق ذلك الشكل والا على الاول ان كان يمنع الزوال ينقل التردد
بين الامور المذكورة الى الرابطة والافيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني
اذا كان كل من البايين والمعاون يمنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور
المذكورة والافيلزم المحذور الثاني ولما كان نفى هذه الاحتمالات ظاهرا
بما ذكره المصنف في تأمل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون البايين الممكن الزوال
علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل
اخر قلت البايين ان كان مجردا فابدى والاستحالة ان يكون علة للصورة
على ما قرره في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل لشخص الصورة اللهم الا ان يقال ان الشك في علة الشخص كما ذهب اليه
بعضهم وسبب في الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا الكلام ان الشكل العاقل
الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال

وقد يطلق الوضع على ما هو عليه في
الكلية التي هي سبب في
لا بعض البنية
الحارضية

على السوية فذلك المخصص الماهو الجسمي اولوا رتبها او عارضها وكانه منبني على ما
الذي ان الهوى العنصرية والصورة والاعراض النفس فائضة عن العقل الفعال
وانما عدنا عنه لانهم ما قاموا دليل على القاعة المذكورة على انهم منزهون في
تلك القاعة فيستندون في الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالجمع
الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والبلل في ان الهوى ايضا
لا يتجره عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي
قابلية للاشياء الجسمية ولا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجزئتها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلا تخاج اما ان تنقسم ولا لا سبيل
الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في الجزء الثاني
لا يتجزى الخ في عليك انه لم يرد المتبادر من عبادته وهو ان كل شيء له وضع
فهو قابل للانقسام سواء كان جوهر او عرضا لانهم قابلون بوجود النقطة وما
مر في الجزء الثاني على ان كل عرض ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا لا
على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك لا امتناع في ادخال النفا قطعا في هذه
ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت للهوى
جوهر وقد ثبت ذلك عليه بانه محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما علمنا
بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للمجرد
عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهريا
او في جهتين فقط فتكون سطحيا جوهريا او في ثلث جهات فتكون جسما اقول
لا يخلو كلام في هذا المقام عن اضطرارنا لا شبهة في ان الشئ من التردد الاول
هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات وضع في الجملة فلا بد ان
ماله وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلاث من جسم ان اراد ذات الوضع
بالذات في عدم مساعده اللفظ لم يكن هذا التردد حاصرا ووجب حمل الجسم
على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادى النظر كما حمله شارح المواقف في هذا

وقد يطلق الوضع على ما هو عليه في
الكلية التي هي سبب في
لا بعض البنية
الحارضية

الصوره
علاصم

ولا غيبه ذات وضع املا في
علاصم

المقام عليها وهو غير ملائم لا ينبغي من انما لو كانت جسما كانت مركبة من الجوهر
والصورة وكل واحد منهما باطل اما ان يكون خطا فلا وجود الخط على
اي جوهر مالم يكن اذا انت في الطرف السطحين فيدهما بعضهما المستقيم الاصل
اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان
مستقيما او غير مستقيما وهذا يوجب ابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة
ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعها فاما ان يحجب فيها اولها
لا يجوز ان لا يحجب الا نوزم نداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد والندخل بوجه فذهب قبل ان اراد ان كل خطين فاما اعظم من كلهما
في جهة الطول فسلم لكن الكلام ليس اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فممنوع اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة ونوضحه ان امتناع النداخل انما
في المقادير حيث هو مقادير فاما لا مقدار له اصلا لا يمنع النداخل فيه بوجه من
وماله مقدار في جهة فليس امتنع النداخل من تلك الجهات فقط وفي جهة الثانية
وماله مقدار في الجهات الثلاث امتنع النداخل فيه بالكلية فان قلت ففعل ما ذكره
لا يمنع النداخل في الاجزاء التي لا تجري اذ لا مقدار لها اصلا فكيف حكم بانها
النداخل فيها قلت الحكم بامتناع النداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو نداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى ما بعض ماله
في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلاث انتهى كلامه اقول اذ فرض الخط
الجوهرى بين خطين جوهرين بل بين جسمين فالندخل هناك محال قطعا
صرح به شارح الواف قدس سره حيث قال لبيان استحالة النداخل بين الاجزاء
التي لا تتجزى ان بدها العقل حكمة بان التميز بذاته يمنع ان يتداخل مثل
بحسب بصير حجبها معا كجسم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع النداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مع نفسها
سواء تركب الجسم منها ولا والتفصيل ان يقال البدها تحكم بان تداخل الجوهر

محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله العرض فلا يحسن امتناع النداخل انما
هو في المقادير من حيث هو مقادير نعم امتناع النداخل في المقادير انما هو من حيث
مقاديرها وقد يجب ان اصل الاعتراض بان هذا الناظر معرف بان مجموع الخطين اعظم
من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل للتوسط بين الخطين العرضيين في
احدهما لم يكن النداخل مع الطول من احدهما والام يكن الخط المستقل متوسطا بينهما
بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط ههنا اقول فصاده ظاهر الناظر
معرف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذ كانا متلافيين في الطول واما
اذ كانا متلافيين في العرض فلا ولا جاز ان يحجب والا لا ينقسم الخط في الجهتين
لان ما يلا في منه احدهما غير ما يلا في الاخر وهو محال انما لا يجوز ان يكون سطحا فلا
لو كانت سطحا فانتهى الى طرف الجسمين فاما ان يحجب كلاهما ولا يحجب وكل
منهما باطل على ما مر في الخط واما ان لا يجوز ان يكون جسما فلا لو كانت جسما
كانت مركبة من الجوهر والصورة كما مر واما ان لا يستحيل في الثاني فلا انما اذا كانت
غير ذات وضع فاذا افترزت بها الصورة الجسمية فصارت ذات وضع بالضرورة
فاما ان لا تحصل في جوار اصلا او تحصل في جميع الاحياء او تحصل في بعض
الاحياء فمعرض قبل عليه جواز ان لا يقترن بها الصورة اذ او احب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن من هيولى بل من المفارقات وان قبلها
فلحق الصورة يمكن لها حجب ذاتها والممكن مالا يلزم منه محال لكن عرض الصورة
مستلزم للمحال لا يقال الامتناع بالغير يمكن ان يستلزم مستغيا بالذات كما ان عدم
الاول يستلزم عدم الواجب هو مستغ لانه لا نأفوق الامتناع بالغير انما يستلزم
مستغيا بالذات من حيث انه مستغ بالغير استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث انه مستغ بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجية فلا يستلزم المحال الا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك
لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض خوف

المورد
مطلوب

ومحصله ان يوجب الجواب على خط لا يقتضي
الصورة اذ لا يوجب الصورة لغيره ان لا يكون
الهيولى على جسمين قسم لا يوجب الصورة
وقسم يوجب الصورة

لان الصورة ذات وضع في حد ذاتها لا تقبل
المحال في الجهات كلها
وان قلت لزم وكل ما قد شانه
فيكون ذات وضع فيكون
الصورة ذات وضع في حد ذاتها
والمقادير لا ماله وضع في حد ذاتها
ذات وضع والهيولى يكون ذات وضع
المجرد انما يستلزمها بالصورة
فكيف لو وجد مع الجسم
العلول معدم العلول عدوها

الذي يكون او لا بالصورة
اساره الى المنع ان لا يقع بل لا يستلزم
بالنظر الى

الصورة آياها يلزم منه المحال وقد جاب عنه ايضا بان الكلام في هبوط الاجسام كلها
 مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هو الان او كانت في اصل
 الفطرة مجردة ثم افترت بالصورة والاولى كما كان بالبدية والثالث
 محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهبوط على ذلك التقدير
 نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة للجسمانية فانها
 تقتضي جزا مطلقا لا مقينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم التفرق
 بلا مرجع وهو محال فيلزم ان تقتضي الصورة النوعية المفاداة للصورة الجسمانية
 على ما سندها فلا يلزم ترجيح بلا مرجع واجيب بان الصورة النوعية وان عشت
 مكانا مطلقا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تضلح بمخصصة للهوى في بعض
 منها وان تقول بجوزان يقارن الهبوط صورة اخرى او حالة من الاموال تعين لها
 بعض اجزاء المكا الكلي ايضا قد يكون الهبوط لجزءه هبوطا كلي لا حاجة في التخصيص
 الى الصورة النوعية وقد جاب بان الهبوط اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص
 كل من اجزائها بخير معين من اجزاء ذلك الجسم الصورة النوعية لا تقتضي ذلك
 لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع سانسها اليها
 يكون ترجيح لا مرجع فيقول لا بعد ان يقال ان الهبوط المقارنة للصورة المتصلة
 فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان يكون
 هناك حالة مخصوصة للهوى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
 بان يقال ان المادة اذا انقلبت هواءا او على العكس صار المنقلب اولى بوضع من اجزاء
 الخيز الطبيعي لا انقلب مع تساوي نسبتها اليها فليكن الهبوط مقارنتا للصورة
 اولى بغيره مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي
 الوضع اللاحق فلا يكون ترجيح بلا مرجع اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواءا
 فان كان قبل الانقلاب الوضع الطبيعي للمادة انتقل الى اقرب مواضع الهواء
 من ذلك الوضع فالقرب ترجيح للصورية وان كان قبل الانقلاب في موضع

هبوط آياها يلزم منه المحال
 هبوط في صورة ففقدت
 آخرها

فسر استقر في بعده طبعها فالحصول اولا في ذلك الوضع مرجح ولا يتصور
 مثل ذلك في الهبوط التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة
 النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
 صورة اخرى غير الصورة الجسمانية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز
 اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون بعض
 بل سائر اناره ليس من خارج عن الجسم بالصورة ولا الهبوط لانها قابلة فلا تكون
 فاعلة كما سيجي وايضا هبوط العناصر مشتركة لانقلاب بعض اجسام بعضها
 فلا يكون مبداءا لأمور مختلفة في اما ان تكون للجسمانية العامة اي الصورة
 الجسمانية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
 لا شريك الاجسام كلها في ذلك فمعين كما هو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد
 لاختصاص الاجسام بصورتها النوعية من سبب قد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
 العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
 اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
 لكل فلك مادة مخالفة بالماهية للمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل
 الا الصورة المعينة التي حصلت فيها وقبل الم يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار
 في العنصرات لان مادتها قبل الانصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية
 اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات فلان مادة
 كل فلك لا يقبل الا كيفية واحدة بالماهية فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
 وقد جاب باننا نعلم بدية ان حصة النار مخالفة لحصة الماء فلا بد من اختلافها
 بمرجعي يختص اعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان النار الاجسام مبداء وفيها واما
 ان ذلك المبداء واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلمهم انما اقتضوا على الواحد
 لعدم احتياجهم الى الوايد فان قيل فما منات لقولهم الواحد لا يصد عنه الا الواحد
 قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد

والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة لجهة تقتضي كل
جهة ما يناسبها **هذه** ترتفع بها الاشتباه في كيفية الملازم المذكور للهوية
والصورة اعلم ان الهوية ليست على الصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود
الصورة لما مر ان اراد ان الهوية لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيؤثر عليه ان
الثابت فيما سبق هو ان الهوية يمنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر من الا ان الهوية
لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا في ان اراد ان
والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودا قبل ان يتقدم عليها على المعلوم بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان
فمنفوع فان الواجب العقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست
للهوية لان الصورة انما يوجد مع الشكل والشكل لا يخلو البنية على فاعلية
للشكل والاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان
الاعمال للهوية فلا تتقدم بوجودها الفاضل عن العلة المفارقة على الشكل
فوجود وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان يتوقف عليه واقول في نظر
لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية وقابلية للشكل نفي العلة
بحوز ان يكون شرط فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بيننا في السابق هو
ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم
الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب الحدا والحود بالمقدار تلك
الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحدا والحود وهو متأخر عن وجود المقدار
الذي هو الحود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل
عن الجزء فان الشكل مثلا متأخر عن الصورة بهذه الهيئة فكيف يقال انها
مع الشكل او متأخر عنه واجاب عنه المحقق بان هذا البيا يفيد تأخر الشكل

غريهاية الصورة لا غير الصورة الشخصية والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة
الشخصية لا يحتاجها في شخصتها الى التثاوي والشكل ولا بعد ان يحتاج الشيء في
شخصته الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم بالنسبة الى الالين والوضع المتأخرين عنه
فان التثاوي والشكل غير متأخرين عن الصورة الشخصية من حيث هي متشخصه وان كانا
متأخرين عن ماهيتها هذا وان انسبح ان يقول ان الصورة متأخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول لا يحتاج الصورة في شخصتها اليها غير مقبول لانه
ان كان الجزء منها زال الشخص بمرور الوقت وليس كذلك فان الشبهة الشخصية
المعينة باقية مع تبدل افراد التثاوي والشكل عليها وان كان الكل في ذلك باطل
قطعا فاننا نعلم بالضرورة ان نظام الكل الكلي مثلا في الصورة لا يفيد الشخص
والشكل يوجد قبل الهوية فيكونا متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة
لوجود الهوية لكانت متقدمة على الهوية بالذات والهوية متقدمة على الشكل
بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل
بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
هذا خلف بحكم المقدم الاول وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء
متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحة التقديم والمعية الذاتيتين وقد يقال
الهوية متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان حوز الشكل انما هو متشابه للهوية
وح لا يحتاج الى المقدمة المنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب متصل هذا
مبنى على ما نعلم ان الملازمين يجب ان يكونا احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولين علة موجبة لهما التحقق التلازم اذا العلة الموجبة ما يمنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تاما او جزوا خير انهما في مستلزمة
المعلول بالعكس احد المعلولين مستلزم لهما وهما للمعلول الاخر وبالعكس
وهذا محتمل لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايما فلا نسلم انه اذا لم يكن احد
الملازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولين علة موجبة لهما لزم

انفراد احد هاتين الخواص وهما ظاهر وان لم يعتد به لم يلزم ان يكون لهيولى على فاعلية على تقدير
 كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسباً للمقام وليست لهيولى
 من كل الوجهين الصورة لما يتبين انهما لا تقوم بالفعل بغير الصورة اي بغير ماهيتها
 تحتفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يبق من صورة
 اخرى اقبلت للمادة فتكون الصورة التوارية عليها كالرغام نزال واحدة منها
 على السقف ويقام مقامهما دعامه اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك
 الدعام وليست الصورة ايضا غيبية عن الهيولى في كل الوجوه لما يتبين انهما لا توجد
 الا في شكل مفتقر الى الهيولى فلهيولى مفتقرة للصورة في وجودها وبقائها
 انما في بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
 في البقاء وكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لاثبات ايضا للصورة
 لا توجد بالفعل بغير الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من الصورة ليست
 لهيولى اذ لا معنى للعلية الا ما يحتاج اليه الشيء في حقيقة فلو اقتضت الهيولى
 الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والحوادث ان المراد ههنا ان الهيولى
 مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة الشخصية لحوادث انتفاءها مع
 بقا الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة الشخصية ليست علة للهيولى لانها
 فيه والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشكيلها قبل ولانها بغير حيزها المتوقف فيها
 لم يلزم الدور او رد علة انه لم يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
 في الشكل وبالعكس لا يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكيلها الى ذات
 الاخرى لا في تشكيلها وقد يحاب بان احدهما اذا كانت علة لشكل الاخرى
 في حيث انها متشخصة تكون متقدمة على شكل الاخرى ومن متشخصة انها
 فلم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر ولحق ان الشكل
 ليس شخصا بمعنى انه يفيد الهدية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث انه شخص وتقدم
 العلة بحيث ان يكون نذاتها وتشخيصها لا يلزمها ولا يتوهم ان تقدم للزم

بالذات فتوجب الكوازم فان العلة الملوثة لعلوها متقدمة على الذات مع استحالة
 على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر
 اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشواغل او السطح الباطن من الجسم والظاهر
 للسطح الظاهر من الجسم **المحتمل** ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بنهاية فيها لا ينقسم
 امر غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بنهاية فيها لا ينقسم
 ولا ان يكون امر انقسم في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية
 هو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحاً عرضياً لا تحا
 الجوهرى بما مر ولا يجوز ان يكون خلافاً للممكن والا لا تنقل بانتقاله بل فيما جوبه
 ويحتمل ان يكون مماثل للسطح الظاهر من الممكن في جميع جهاته والا لم يكن ما مثاله هو
 السطح الباطن من الجسم والظاهر للسطح الظاهر من الجسم وهذا مذهب الشافعيين
 وعلى الثاني يكون المكان بعد ان ينقسم في جميع الجهات مساوياً للبعد الذي في الجسم
 ينطبق احدهما على الاخر مساوياً وفيه بكتبة ذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امر
 موهوماً يشغله الجسم بماؤه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون
 امر موجوداً لا يجوز ان يكون بعداً مادياً فانياً بالجسم يلزم من حصول الجسم تدخل
 الاجسام في وجوده وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعداً مقصوراً عن غيرهم في نظر
 عليه البدئية وصحة بعضهم المقطوع بالقاء اي بعداً لا لاقطاً ويحتمل ان يكون جوهر القياس
 بذاته ولتوارد الممكنات عليه مع بقاءه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اي الجواهر
 المجردة التي لا يقبل اشخاصية التي هي جواهر مادية كسيفه وحج بكرة الاقفا الاولى
 للجوهر سنة لا خمسة على ما هو المشهور **والاول** باطل فتعين الثاني واما قالنا الاول
 لا نه لو خلا فاما ان يكون اشياء محضاً او بعد موجوداً مجرداً عن المادة لا سبيل
 الاول لا يكون خلافاً اقل من خلافاً فان الخلاء بين الجواهر اقل من الخلاء بين
 وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون اشياء محضاً فيقبل قبول الزيادة و
 انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي اما كونه موجوداً حقيقة

منه من انما لا يتصور وجوده خارجاً
 فان كان من الفضل الا ان كان من
 الا انما من الباطن وهذا لا يتصور

فان كان من الباطن وهذا لا يتصور
 وان كان من الباطن وهذا لا يتصور
 من ذلك ان من الباطن وهذا لا يتصور
 فليس ذلك من الباطن وهذا لا يتصور

في لاد من من قد يجاب عنه باننا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
 الغرض اقول ان اداد التردد بين الاشياء المحض الخارج والوجود فيه كما هو الظاهر ذالعا
 جارية باطلان من جهة المتكلمين والاشراقين وجهين ابطالهما شفي التردد الاول بالاول
 والثاني بالثاني لان ما ذكره لا يدل على انه لا شيئا محضا في الخارج بل يدل على انه ليس شيئا
 محضا في نفس الامر وان اراد التردد بين الاشياء في نفس الامر والوجود فيها فينتسج دائرة
 المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى كما بذاته
 غنيا عن الهيولى والاكالات لذاته منقصة اليه وهذا من الجردة فاستحال اقترانه به اي على القول
 الافتقار هذا خلف لانه منقصر اليه في الاجسام وفيه بحيث انه موقوف على تماثل الاما
 لآتية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحسنة
 والغنى الذاتيين وكلاهما منوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي
 فيل هذا ينتقض الجسم المحض فانه جسم ليس له حيز على نفسه اي السطح الباطني
 الجسم الحاوي للسطح الظاهر من الجسم المحض اذ ليس له جسم اخر فله وضع ومكانات
 بالنسبة الى ما في جوفه وقد جاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام
 في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتساوله الوضع الذي يمتاز به المحدد
 عن غيره في الاشارة الحسية فهو متخير وليس مكان ولا يبعد عن ان يكون كالة
 التي تميز في الاشارة الحسية عن غير طبيعية وان لم يكن شي من اوضاع ^{الهيئة} ^{الطبيعية}
 ونسبته بالقياس الى ما خذ امر طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به ^{المحقق}
 في شرح الاشارة من ان المكان عند الفاعل ليس بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عند
 فريث مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسير واما الحيز عندهم
 الفراغ الموهوم المشغول بالمتخير الذي لو لم يشغله كما خلا وكذا داخل الكوز
 الماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهم واحد وهو السطح الباطني الحاوي للماء
 للسطح الظاهر من المعوى قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان ^{حيث}
 قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم بل مجرد ان يكون له حيزا مكاما واما

وضع وفي موضع اخر من كل جسم فله حيز طبيعي فان كانا مكاما حيزا مكاما
 لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسم في الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة
 وذلك الحيز كما ان يستحقه الجسم فله اول قاسم في امر خارج وانما فسرنا القاسم
 بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن التردد
 حاصرا لا سبيل الى الثاني لا فافرضنا عدم القواسم فتعين اول فاذن ^{تسحق}
 لطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياء
 كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تافدة للجسمية في اقتضا حيزا على
 الاطلاق فتعين اسناده الى امر داخل فيه مختص به اعني الطبيعة وهو
 المطلوب فان قلت تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التي يفرض
 خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخللها مع طبعه يكون وجودا فضلا ان يكون حاصلا
 في مكانا او مقتضيا له وان لم يكن منها جازا ان يكون حصوله في مكان معين
 من فاعله فان الابن من لوازم وجود الجسم لا يمكن تحقو التأثير في وجود شيء
 بدونه تحقو التأثير فيها هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
 في مكانا معين لا محالة قلت هذا واراد على القائل بان المكان هو البعد واما
 القائل بان به هو السطح فله ان يمنع ان الابن من لوازم وجوده كما في المحدد
 واراد عليهما ان تحل في الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الدفن الى ان
 الجسم لكنها جازا ان تكون مستحيلا بحسب نفس الامر فلا ينشئ اسنادا
 بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب الامر بل على انه مكانا طبيعيا على ذلك
 السعد الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون جسم ما حيزا طبيعيا
 لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وحل مع طبعه فانما ان
 يطلب الثاني او لا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل
 فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان
 لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حيزا

ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد عليه بان عدم الطلب كان
 طبيعي بسبب وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا الكا طبيعيا فانه
 طلب الكان انما هو ان اذ لم يكن واجدا في مكان هو مطلوبه وقيل شرح هذا الكلام
 لو وجد جسمان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل
 في سبيهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث
 فلا يخفى اما ان لا يكون على سمت الجبين او يكون عليه او اما يتوسط بينهما او يقع
 منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميل طبيعيا الى جهتين مختلفتين وهو على
 الثالث الى جهتهما طبعيا واذا وصل الى اقر بهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين
 بطلانه واقول لا حاجة لان تمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان
 في واحد جبران طبيعيا لا يمكن حصوله في احدهما وانما باطل اذ يلزم على تقدير
 وقوعه الخلف فلذا المقدم **مصر** في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان
 كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعي اما ان كل جسم
 متناه فلما مر واما كل متناه فهو مشكل لانه يحيط به حدود او حدود فلو كان
 شكلا وقد مر ما فيه قد ذكر وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو
 ارتفع الفوا سرى الامور الخارجية لكل على شكل معين وذلك الشكل اما ان
 يكون طبيعيا او لقاسر لسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذا هو
 عن طبيعة وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي
 ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث
 هو وما يحض الشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث
 هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وازد في الكان بعينه السطح فان حصوله
 للجسم موقوف على وجود جسم ولا مر غريب فطعا بخلاف الكا بعينه البعد
 فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات
 الجسم لكنه لازم له من حيث هو **مصر** في الحركة والسكون اما الحركة



في الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فلما بان ان الشيء الموجود لا يجوز
 ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا كما وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
 وقد فرضنا موجودا ههنا فما بال الفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
 الذي ليس له كال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه والقوة
 من بعضها من حيث انه بالقوة او يخرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما
 ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كالانقلاب الماء هواء فان الصورة
 الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدرج فهو الحركة
 اقول في حيث اما اوله فلا يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من
 القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة
 ولا كون ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الحدة والفعل والانفعال والتدرج
 عند بعضهم مع انه لا يسمى كون ولا فسادا وقال ارسطو للحركة قد نطوى على كون
 الجسم بحيث اتي من حدود المسافة بغرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه
 ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى المتوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
 دفعة مستمرة في المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة
 فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود متباعدة فباستمرارها
 وسبيلاتها تفعل في الخيال امر ممتد غير فار بطول عليه الحركة بمعنى القطع فانه
 لما رسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول النسبة الى
 الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل في القطعة
 والشعلة الجوالة امر ممتد في الحسن المشترك فيرى ذلك خطا او دائرة والحركة
 بهذا المعنى لا وجود لها الا في النور لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم يحصل
 بنائها فاذا وصل فقد انقطعت الحركة واما الكون فهو عدم الحركة
 عما من شأنه ان يتحرك فالجبريات خرجت عنها لانها غير متحركة ولا ساكنة
 اذ ليس من شأنها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملاكة وقيل الكون

السكون

وأما الملك فلان العامة إذا تحركت إلى التزول والصعود فلا شك أنه يتغير هيئة إحاطتها
 بالذريح تبعاً لحركتها 2 إلا أن وأما الفعل والانفعال فلأنه إذا تحرك الجسم من سكونه
 إلى الشد منها بالذريح تحرك من سكونه إلى سكون آخر أقوى منه كذلك إذا زاد السكون
 في قابل السكونة اشتد السكون وقال الشيخ في الشفاء يشبه أن يكون الانتقال
 2 من سكون إلى سكون أو من سكون إلى سكون أو من سكون إلى سكون أو من سكون إلى سكون وذلك
 لأن أجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الزمان
 فإذا فرض زمانان مشتركان في أن ففصل ذلك الزمان يستمر للموضوع متناه
 بالقياس إلى الزمان الأول بعده يستمر له متناه بالقياس إلى الزمان الثاني وذلك
 لأن نهاية وجود الأول بداية حصول الثاني فلا تدخ 2 الانتقال ويرد عليه
 أن الفاصل بين أجزاء المسافة حذو وغير منقسمه فيكون الانتقال من بعض
 تلك الأجزاء دفوعاً أيضاً ولكن إذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمه كما
 الانتقال من أحدهما إلى الآخر تدريجياً فكذا الانتقال من زمان إلى زمان آخر
 بينهما كالفرق والحزب مثلاً فإنه يكون تدريجياً لا دفوعاً ونقول أيضاً ما يوصف
 بالحركة أما أن يكون الحركة حاصلاً في الحقيقة أو لا بل يكون الحركة حاصلاً في شيء
 أخيراً فيوصف هذا بالحركة تبعاً لذلك الشيء والحركة المنسوبة إلى الأول
 نسبية والنسوبة إلى الثاني تسمى حركته اعراض الجسم والحركة
 الذاتية أما طبيعية أو قسرية أو ارادية لأن القوة المحركة أقول إن أراد بها
 مبدأ الميل فلا يلزم قوله أما أن تكون من خارج أي من مميزات المتحرك في رة
 الإشارة الحسية أو لا تكون وإن أراد بها الميل فلا يلزم قوله وإن لم تكن مستفاداً
 من خارج فاما أن تكون لها شعور أو لا يكون إذا الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة
 الحدوكيفية بها يكون الجسم من أفعالها بما يغدو وهي عديمة الشعور فقط
 فاه حلت على الأول فالمراد أن يكون تحريكها مستفادة من خارج وإن حلت على
 الثاني فالمراد أن يكون مبدأها شعور والحل على الأول أولى بالعبارة فإن كان لها

في الجواب عن السؤال
 في الجواب عن السؤال

في الجواب عن السؤال
 في الجواب عن السؤال

في الجواب عن السؤال
 في الجواب عن السؤال

قبل مجيء الشعور لا يكون في كون الحركة ارادية كما في السائر علو شعور سقوط بل إذا
 كان لها شعور واردة في الحركة الارادية أقول هذا مدفوع بأن مبدأ الميل هذا هو
 ولا شعور لها وإن كان للمتحرك شعور واردة وإن لم يكن لها شعور في الحركة الطبيعية
 وإن كانت مستفادة من خارج في الحركة القسرية فيه إشارة إلى فاعل الحركة القسرية
 طبيعة المقسور القابض لأن من انعدام انعدامها بل هو معد **فصل** في الزمان إذا فرضنا
 حركته واقعة في مستأ على مقدار معين من السرعة وأبدت معها حركة أخرى بطوار
 منها وانفقت في الأخذ في التزك والاولى ترك الأخذ لتكراره وجدت الحركة الطبيعية
 فاطعة لمصلحة أقل من مسافة السرعة والسرعة فاطعة لمسافة أكثر منها وإذا
 كان كذلك كان بين أخذ السرعة تركها أمكاناً أي من واحد غير المسافتين والحركتين
 تمتد سبع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة أقل منها بطور
 معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يتبدلان معا وينتهيان معا وليست هذه
 المعية إلا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها إلا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور
 وايضا هذا مبني على وجود حركتين أحدهما أسرع والأخرى أبطأ ولا يمكن اثبات
 السرعة والبطور إلا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر
 الوجود العلم به حاصل فإن الأمم كلهم فلفهم بالساعات والأيام والشهور والأعوام
 والمقصود ببيان حقيقة الموضوعات عن كونه كما ومقدار الحركة ولا شك
 أن العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات المعية والسرعة والبطور فلا دور ولا
 يمكن أن يجاب أيضاً بان ثبوت المعية والسرعة والبطور وإن توقف على ثبوت الزمان
 في نفس الأمر لكن ليتوقف العلم بذلك على العلم بهذا فيلزم الدور وهذا لأن
 قابل للزيادة والنقصان فإن الحركتين إذا اختلفتا في الأخذ والتزك لتفاوت
 إمكانهما وغير ثابت إذا لا يوجد أجراؤه معا بالضرورة وقيل لأنه يلزم من اجتماع
 أجزاء الحركة الواقعة فيها وقول فيه نظر إذ لم يثبت بعد أن الزمان مفرد
 الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع الأجزاء

في الجواب عن السؤال
 في الجواب عن السؤال

في الجواب عن السؤال
 في الجواب عن السؤال

اجتماعها

الحركة الرفعة فيها وأقول فيه نظر إذ لم يثبت المسافة اجتماع أجزاء الحركة فلا بد
من اجتماع أجزاء الزمان أيضا اجتماعها وصل الواجب أجزاء ككان الحادث في يوم
الطوفان حادثا في يومنا هذا وبالعكس وانت تعلم أنه لا يلزم من اجتماع أجزاء
الشيء أن يكون الحاصل في أحدها حاصله في الآخر فهذا مكان متقدم غير ثابت
وهو المقتضى من الزمان وفي الباحث للشرقية أن الزمان كالحركة له معنيان
أحدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى المتوسط
ويسمى بالان السبيل أيضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما أن
الحركة بمعنى المتوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الأمر الذي هو
وغير منقسم مثلها يفعل بسبب أنه امر متداوحيها مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لأنه كما يقوله الريادة والنقصا بالذات وليس كما من انات
متساوية لأنه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب
منها تركب المسافة من الأجزاء التي لا تنجز فيكون مقدارا وقيل مقدارا زمنية
يتوقف على أن يكون كما وهو موقوف على أنه قابل للزيادة والنقصا بالذات وهو
منفوخ ولا يلائم الجواهر ما ان يكون مقدار الهيئته فارة المناسب يقول الأمر أو
بشيء من الأجزاء فارة لئتم الحصر في الأمر القادر وهو ما يجمع أجزاءه في الوجود شامل الجواهر
بشيء من الأجزاء فارة لئتم الحصر في الأمر القادر وهو ما يجمع أجزاءه في الوجود شامل الجواهر
اذ لا يتغير بينها وبين العرض الأبا اعتبار الحصول في الهيئته والعروض في العرض
لاستلزام الأول أن الزمان غير قادر وما لا يكون قادرا لا يكون مقدار الهيئته فارة
والا لتحقق الشيء بدون مقدار فهو مقدار الهيئته غير فارة وكل هيئته غير فارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسبب زيادة بيان له في الفلاكيات ونقول
أيضا أن الزمان لا بداية له ولا نهاية له لأنه لو كان له بداية لكان علمه
قبل وجوده قبله لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهو زمان
هذا منقوض تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانا لا منقوض

المتوسط
وهو المتوسط
بمعنى المتوسط
وهو المتوسط
بمعنى المتوسط

المتوسط
وهو المتوسط
بمعنى المتوسط
وهو المتوسط
بمعنى المتوسط

بشيء من الأجزاء
فارة لئتم الحصر
في الأمر القادر
وهو ما يجمع
أجزاءه في الوجود
شامل الجواهر

بشيء من الأجزاء
فارة لئتم الحصر
في الأمر القادر
وهو ما يجمع
أجزاءه في الوجود
شامل الجواهر

التقدم الزمان أن يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانيا لزم أن يكون الأمر في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وشيئ
الكلام في ذلك الزمانين ويلزم أن يكون هناك ازمنة غير متناهية تنطبق
على بعضه أنه محال بالصورة ومع يجوز أن يكون تقدم علمه على وجوده أيضا
غير زمانية وقد يجاب بأن التقدم الزمان لا يقتضي أن يكون كل واحد من التقدم
والتأخر في زمان معاريل بل يقتضي أن يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا جامع
القبل معها البعد فان هذه قبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيئا من التقدم
والتأخر زمانا اجتنب فيهما الزمان وان كان أحدهما زمانا والآخر ليس به زمان ليصح
في الآخر الزمان في الأول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يجز في شيء منهما
في زمان زائد عليه وذلك لأن القبلية المذكورة عارضة لأجزاء الزمان الأولى بالذات
ولما عملها ثابتا وبالعرض وقيل بل على ذلك أنه اذا قبل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت أنه متقدم عليه لواجب وجود زيد كان مع الكاشنة
الفلانية ووجود عمرو مع الكاشنة الفلانية وتلك الكاشنة كانت متقدمة على هذه
اتجه أيضا ان يقال لم قلت ان ذلك متقدمة على هذه فلواجب ان تلك الكاشنة
كانت أمس وهذه كانت اليوم فامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم اذا قلت
متقدم عليه فاعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم
لأن التقدم على اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ امس كان التأخر عن اليوم مأخوذ من مفهوم
لفظ العند فلو قبل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قبل لماذا قلت ان الزمان
المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما بعد سنجفا وكان انقطاع السؤال عند
قولك انك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على التقدم
عرضا لوني للزمان فكذلك انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فأنما
يدل على كونه عرضيا أو كيا بمعنى عدم الواسطة في الامتات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب
كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف وكذا لو كان له نهاية لكان علمه

بشيء من الأجزاء
فارة لئتم الحصر
في الأمر القادر
وهو ما يجمع
أجزاءه في الوجود
شامل الجواهر

بشيء من الأجزاء
فارة لئتم الحصر
في الأمر القادر
وهو ما يجمع
أجزاءه في الوجود
شامل الجواهر

وجوده بعدية لا توجد مع القبليّة وكل بعدية لا توجد مع القبليّة فهو زمانية
 فيكون بعد الزمان زمان هـ **الفصل الثاني في الفلكيات وفي ثمانية فصول**
فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبإثباته ان ههنا جهتين لا يتبدلان
 احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي
 رأسه فوقا وما يلي رجليه تحت بل صار رأسه من تحت رجليه ورجلاه من
 فوق رأسه بخلاف باقي الجهات فان التوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدّم
 والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
 تبدل الجميع وصار قدّم خلفه وبالعكس يمينه شماله وبالعكس يمينه
 نظروا على مشعر الاشارة الحسية وعلى مشعر الحكمة المستقيم والنظر الى
 الاول فنل ان جهة الفوق هي محراب الفلك الاعظم لانه مشعر الاشارة الحسية
 ومقطوعها والنظر الى الثاني فنل في مقعر فلك القمر لانه مشعر الحركة المستقيمة
 والا وهو الصحيح لانه اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
 قطعها لكونها اخذت من جهة تحت متوجهة الى ما يقابلها والشهور انما تستمر
 والشمس في امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنان
 عليها البدان وظهور بطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب
 يسمى تينا وما يقابلها يسارا وما كان في وجه قدّمها وما يقابلها خلفا
 وما كان في رأسه بالطبع فوقا وما يقابلها تحتها ولما لم يكن عندهم سوى
 ما ذكر وقفنا وهما مهم على هذه الجهات الست واعتبروا في سائر
 الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق على ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
 ما يقابلها ثم عموما اعتبروها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
 على الوجه المذكور واما الخاص في ههنا الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد
 ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
 ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبإثباته ان ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجليه تحت بل صار رأسه من تحت رجليه ورجلاه من فوق رأسه بخلاف باقي الجهات فان التوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدّم والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدّم خلفه وبالعكس يمينه شماله وبالعكس يمينه نظروا على مشعر الاشارة الحسية وعلى مشعر الحكمة المستقيم والنظر الى الاول فنل ان جهة الفوق هي محراب الفلك الاعظم لانه مشعر الاشارة الحسية ومقطوعها والنظر الى الثاني فنل في مقعر فلك القمر لانه مشعر الحركة المستقيمة والا وهو الصحيح لانه اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعها لكونها اخذت من جهة تحت متوجهة الى ما يقابلها والشهور انما تستمر والشمس في امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنان عليها البدان وظهور بطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى تينا وما يقابلها يسارا وما كان في وجه قدّمها وما يقابلها خلفا وما كان في رأسه بالطبع فوقا وما يقابلها تحتها ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفنا وهما مهم على هذه الجهات الست واعتبروا في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق على ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عموما اعتبروها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاص في ههنا الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة

في الجسم فاما الامتداد الطولي يستيهما الانشا باعتبار طول قائمه حين هو قائم
 بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يستيهما باعتبار عرض قائم باليمين
 والشمال وطرفا الامتداد العمقي يستيهما باعتبار رخن قائم بالقدام والخلف
 فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة في تقاطع الابعاد على قوائم
 فلا شك ان العامة ان العامة غافلون عن هذا ويمكن تطبيق اعتبارهم
 عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض الجهات لا يجب اعتبار جهات
 الجهات وان لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لانها ان يفرض في جسم
 بالقبض الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موحدة
 فنل فيه اشكال لانهم قالوا جهة تحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة
 فلا تكون موحدة وانك انهم ارادوا انها موحدة في نفس الامرات
 وضع غير منقسم في امتداد ما خلف الحركة ومنه كان كذلك كان الفلك
 جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موحدة ذات وضع لانها لو لم يكن
 كذلك لما امكن الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
 ليست مركبة من النقطة ولا السطح من المخطوط بل هي متصلة في نفسها
 لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمه
 في وسط الخط والخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون الشا اليه
 بالاشارة الحسية موحدة في الخارج بل يلزم احل الامر ان اما وجوده فيه
 او وجود المحل الذي توهم كون المشار اليه فيه ولما امكن اتجاها المتحرك اليها
 قيل بالوصول والقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لانها كان اتجاها المتحرك
 الى معدوم يقصد بالحركة تحصيل كمال الحركة الكيفية وههنا بحث
 ان يمكن ايضا اتجاها المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القابل بان
 هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت
 المتحرك الى اقرب لجزئين وحركتهما فلا يجوز حركتهما في جهة لانها ما اليه الحركة

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبإثباته ان ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجليه تحت بل صار رأسه من تحت رجليه ورجلاه من فوق رأسه بخلاف باقي الجهات فان التوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدّم والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدّم خلفه وبالعكس يمينه شماله وبالعكس يمينه نظروا على مشعر الاشارة الحسية وعلى مشعر الحكمة المستقيم والنظر الى الاول فنل ان جهة الفوق هي محراب الفلك الاعظم لانه مشعر الاشارة الحسية ومقطوعها والنظر الى الثاني فنل في مقعر فلك القمر لانه مشعر الحركة المستقيمة والا وهو الصحيح لانه اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعها لكونها اخذت من جهة تحت متوجهة الى ما يقابلها والشهور انما تستمر والشمس في امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنان عليها البدان وظهور بطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب يسمى تينا وما يقابلها يسارا وما كان في وجه قدّمها وما يقابلها خلفا وما كان في رأسه بالطبع فوقا وما يقابلها تحتها ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفنا وهما مهم على هذه الجهات الست واعتبروا في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق على ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابلها ثم عموما اعتبروها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاص في ههنا الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة

ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول
 فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اعلم يتركب من اجسام مختلفة
 الطبايع **الحصة** وهذا الرسم شامل للعناصر ويطول على يد من يتأخر الاول
 بالا يتركب من الاجسام المختلفة الطبايع بحسب فيشمل العناصر فلا
 والاعضا المتشابهة كالعظم اللحم الثا في ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب
 الحصة مساويا كلكه **الاسم** واحد فيندرج فيه العناصر من الافلاك والاعضا
 المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا يشاركها في اسمائها وحدودها
 الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب مساويا كلكه **الاسم** واحد فيندرج
 العناصر والاعضا المتشابهة دون الافلاك **لانه** لا يقبل الحركة المستقيمة
 اى لا يتغير مطلقا والمستدير هو الوضعية واما حركة الحوائط ونظائرها فانها
 مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح بعض المحققين ومي كان كذلك كان
 بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلا ان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
 اذ امر حركتها فانه يتجه الى جهة وتترك الاخرى كل ما هذا شأنه فالحركات
 مستديرة قبله وفيه نظرية لا يلزم من ذلك ان تحدد الجهات قبل الحركة ولا استحالة
 واما الحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب القصور على ان يقال
 فالحركات لا تكون مستديرة والفلك كذلك بل يتحدد الجهات فلا يكون قابلا للحركة
 المستقيمة ومي كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان
 يكون كل من اجزائه اى بسيط على شكل طبيعي وقسري ويكون بعضها على
 شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري **سبيل** الاول ان كان كل واحد منها
 كرويا لان الشكل الطبيعي البسيط هو شكل الكرة فالاول ان الطبيعة في الجسم
 واحد والفاعل الواحد في الفاعل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل
 سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع في الاشكال يكون جانب منه خطا
 واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرويا لاستحال ان يحصل مجموعها سطح

الحركة المستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح بعض المحققين ومي كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة اى لا يتغير مطلقا والمستدير هو الوضعية واما حركة الحوائط ونظائرها فانها مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح بعض المحققين ومي كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة

متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
 كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
 لا يلزم عن حركته **باب** هذا خلف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون
 الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمقدرة هنا استحالة ان يكون اجزائه
 قابلا لها وقد يقال ان كان اجزائه قابلا للحركة المستقيمة كانت جهات
 حركتها متقدمة عليها لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون للجهات متقدمة عليه
 فلم يكن محدد لها هذا خلف وفيه بحث اما اوله فلا ان جزء الفلك اذا تحرك
 على دائرة مركزها مركز العالم فهو لا يتحرك الى احدى جهتي الفوق وال التحت فلم يلزم
 تحدد جهات قبل الحدود والحدود انما يجدهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلا ان
 الاول هو تقدم الجهات على حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة
 المستديرة اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان
 الفلك متصل واحد لا جزؤه بالفعل لا ينقص ما ينقص اى طبيعة ينقص
 وضع معين ومحددة معينة لشيء الاجزاء في الطبيعة او دد عليه ان البسائط
 التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل
 لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجهات وهو محال
 بالضرورة او الى بعضها فهو بعض وان ترجح بلا مرجح وايضا اذا تحرك الى بعض
 الاستدارة فلا بد هناك من قطبين متعينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة
 متفاوتة جدا في الصغر والكبر يرسها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
 مختلفة اختلفا فاعظما بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقطة المفروضة
 في تلك البسائط وصلاتها الى القطبية والكون ورسم الدائرة الصغيرة
 والكبيرة بالحركة السريعة والبطيئة فانه ترجح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك
 التخصيص يجب ان يكون لا مرعايد الى محركة وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
 بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى المفعول سواء وعليه

وهي متقدمة عليه

ان لم يكن
الذي وضعه
في قوله

مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء
وما ذلك الا بالحركة. ولما امتنع المستقيم تعينت المستديرة وقد يقال
ان عدم وجوب الوضع والمخازن لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها
وذلك لا يستلزم جواز الحركة. عليها ان يجوز زوالها بحركة غيرهما باعتبار
والمخازن معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجبت ان افرضا
سكون العرش لخطاه من حيث انه بسيط ووجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه
فنعين امكان حركته. قطعاً ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلاً للحركة المستديرة لكن الثاني كاذب فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب يقول لو لم يكن طبعه مبداء ميل مستدير
اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطبايع وسأول ما له شعور وارادة فلا يلزم
قوله فيما بعد الا انما الشيء مع العائق الطبيعي كعولاه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يخرج
قوله لما قبل الميل المستدير من الخارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبداء ميل مستدير من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي ميل طبيعياً في السرعة
كما ستقف عليه استعماله في ذلك ما يضلح لا يكون فيه ميل مستدير واصلها
وهو ظاهر لا ينبغي ان يحل الطبع على الطبايع والعائق الطبيعي على المتناول مما له شعور
وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل التدبر مرادفة للطبايع كما صرح به
بعض المحققين فيمنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وقد ثبت ان لا يريد ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا يمتنع حركته
على استدارة بواسطة عدم عكسها وهو الميل المستدير ان اريد به ان للفلك استعداد
تاماً للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تماماً وقوه وايضاً ما ذكره ههنا جار
في كل سائر الباطن العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد
ذهبوا الى ان كرة النار من حركتها يتابعها الفلك فيجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير

في قوله المستدير
انما هو المستدير
في قوله المستدير
انما هو المستدير

سبح

الظاهر ان من هذا التفسير
دفع الاخص الثاني الاول
ان يكون الحركة انفسية
فانما الفلك يتبع
فصلها وهو مبداء ميل
طبايع

يتحرك ويمكن تقدير ذلك على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحركاتها والجزء في الغنى
بان يقال التحريك الفسري الفلك ممكن وما يقبل تحريكاً فسيراً فلا بد فيه من
مبداء ميل طبايعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كاذب لك المبداء ميل
مستدير وانما دلالة ان لو لم يكن في طبعه مبداء ميل مستدير لما قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج تحريك مسافة في زمان اذ لا يتصور
الحركة في الا ان يكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معاً وقام الميل الفسري مخالفاً لايامه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة الفسرية
في غير تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي
كلاماً معجداً خلف الميل لم يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون حالها عن الميل ومقادير العائق اخر وبقاوم ذلك العائق الميل
الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل
واجب ان يفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان اقصر الذي
هو زمان عدم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ويمكن نصفه
كان يكون زمان عدم الميل ساعة و زمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا
ذميل اخر ميله اصغر عن الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول
مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل
الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عدم الميل مثل مسافة اي مسافة
عدم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انقراض القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وينقص سرعتها بقدر ازيادة القوة المذكورة لانه لو انقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شيئاً منها
ولا ينقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلو كان
الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف ذي
الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك

في قوله المستدير
انما هو المستدير

في قوله المستدير
انما هو المستدير

النصف مثل زمان عدم الميل مسافة ذي الليل الاول في مسافة عدم الميل
 الجسم القليل الميل الذي لا يتصلح متساويان في السرعة وهو محال في الحقيقة
 الكلام بعد فرض الجسم الثلاثة المذكورة بوجه آخر ان يقال فيقطع ذو الليل الثاني
 مثل مسافة عدم الميل في زمان عدم الميل لان السرعة تزداد وينقص بانقلاب
 الميل المعاوقة واذ يداو وكما كان الميل المعاوقة اقل كان زمان الحركة اقصر
 لا يزداد السرعة وكما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لان تقاض السرعة
 فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوقة فلما كان الميل الثاني
 نصف الميل الاول كان زمان حركته ذي الليل الثاني نصف زمان حركته ذي
 الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركه عدم الميل وقال ابو البكر
 وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان يقضيها ما هيها
 يكون محفوظا محققا في جميع الحركات وما زاد عليه فهو بحسب المعاوقة ويجب ان يشترك
 الجسم الثلاثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهو زمان حركه عدم الميل
 ويكون ساعة في ذي الليل الاول اذا بدأ ميله ولما كان ميل ذي الليل الثاني
 نصف ميل ذي الليل الاول فيكون نصف ساعة باذا ميله فيكون زمانه ساعة
 ونصف وايضا بان الزمان متصل واحد لا انقسامه بالفعل وانما تنقسم بالفرض
 لا اجزاءه اذ منته انقسامه لا يقف عند حد عند ذلك الحركة متصلة بانطباقها
 على المسافة والزمان لا تنقسم بالفرض الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم
 الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة زمان اية حركه فرضت اذا اجزء
 على اى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكا طرعا جزئ من اجزاء تلك الحركة وذلك
 الحركة ايضا حركه واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهي في نفسها مسافة
 فماهية الحركة من حيث هي صاحبة لا يقع في اى جزء من الاجزاء المفروضة للزمان
 والمسافة فلا يقضي الحركة لذاتها قدر معين من الزمان ولا من المسافة بل يقضي
 مطلقا ويمكن ان يقال ان البدئية تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في

انما هو بحسب المعاوقة
 وهو ما زاد عليه
 فيكون نصف ساعة

مسافة مخصوصة يقضي قدر معين من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم
 المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن العاوق ثم ان الزمان يزداد
 بالعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء العاوق وبعض منه بازاء الحركة
 باعتبار الامور المذكورة فيجب ان يشترك الجسم الثلاثة فيما كان من الزمان بازاء
 الحركة باعتبارها لفرض تساوى تلك الجسم فيها فمما زاد عليه يكون بازاء العاوق
 وقال الامام لا استحالة في كون الجسم قليل الميل الذي لا ميل له متساويين
 في السرعة الا اذا كان ميل القليل الميل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب
 الضعف للحد لا يتقبله ان من معاوقه كما ان قطرت الماء اذا تسالت وتكررت
 اثرت في نقر الحجر ولا تأثيرا صلا لقطرة فيه وهذا الحال انما الرزم من فرض تحرك
 ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الاول كنسبة
 زمان عدم الميل الى زمان ذي الليل الاول انما يتعوض حركه الجسمين الآخرين
 بالقصر خلاف جهة ميلهما واجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يأتى
 انكاه واستحالة الثانية منسبة على التنازع بين الامور المحتملة وهو مستفهم
 بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسبت
 الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكن عادية ونسبة الزمان
 الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار نسبة الى
 مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب القدرية فهذا الحال انما الرزم من فرض
 تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك
 لا يكون في طبعه مبداء ميل مستقيم والا كانت الطبيعة الفلكية الواحدة
 تقضي اثنين متنافيين هذا خلف وفيه نظر لاننا سلم المناقاة بين الميل
 المستدير والمستقيم لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
 يقضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقضي صرفه عنها فمنع ان المستدير يقضي
 التوجه انه يقضي الصرف ولين سلم المناقاة فيجوز ان يقضي الطبيعة الواحدة

اشيع متناهيين باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفسا
 هما تطلقا بالاشتراك اللفظي على معنيين على حدوث صوتة نوعية وذو ال اخرى
 وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرف والاشياء
 اى اقتران الاجزاء واقترانها اما ان لا يقبل الكون والفسا فلانه محذور
 ولا يشي من المحدد للجهات يقبل الكون والفسا اما بيا المعنى فقد نفى
 واما الكبري فلان ما يقبل الكون والفسا فلصورة الحادثه جنس طبيعي للصورة
 الفاسدة خيرا او طبيعي لا يتينا ان كل جسم طبيعي فلا جنس طبيعي هذا لا يدل
 على ان يكون الجنس الطبيعي للصورة الحادثه غير الجنس الطبيعي للصورة الفاسدة
 بل هو موقوف على ان الجنس الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو
 ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جازان يشتركان في ذلك واحد وكل ما هذا
 ثمانية اى ما يكون لصورة الحادثه جنس طبيعي والصورة الفاسدة جنس طبيعي
 فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة الحادثه اما ان تحصل في جنس
 طبيعي او في جنس غريب فان حصلت في جنس غريب يقتضيه ميلا مستقيما الى جنسها
 الطبيعي وان حصلت في جنس طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفسا
 حاصله في جنس غريب فكانت تقتضيه ميلا مستقيما الى جنسها الطبيعي
 وهما تحت اذ الحد لا جنس له بمعنى المكان ولا يصح حله ههنا على الغرض الا عموم
 واما ان لا يقبل الخرف والالتزام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان
 الكون والفسا بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما مستلزمان لها انما يحصل
 بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل
 الخرف والالتزام وقد مر ان المراد بهما في الحركة الا ينشد مطلقا فلا حاجة
 الى تكلف بعضهم من انه لا بد للخرف والالتزام من اقتران الاجزاء واقترانها
 المستدعين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرف والالتزام
 اما ان يكون المستقيمة منها والمستديرة وهما محالان اما الاول فلما ثبت

ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرف والالتزام بالحركة المستقيمة
 بان يتحرك بعض الاجزاء على الاسناد في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة
 اخرى مخالفة للاول او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستجيبة على
 الفلك لانها لو وجدت كانت اما طبيعية او فسرية او ارادية ولكل حال
 اما الطبيعة فلان الفلك ذو طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقضي
 الاشياء واحدا غير مختلف واما الفسرية فلما تقر عندهم انه لا فسر هناك
 واما الارادية فلان الفلك ليسا طنة عادم للاث الجزئية للجسمانية
 المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس
 الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاسناد في اثنائها
 لان الحركة الحافظة للزمان اى التي كان الزمان مقدار لها اما ان تكون
 مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي
 الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان التردد
 بينهما غير حاضر لاحمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمه او كمه
 والملازم كما هو فيما بعد ان محال الحركة المستقيمة على الخط المستقيم
 ويصير محال المناقشة في الحصر وسع ولا جازان يكون مستقيمة لانها
 ح اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول والارتم وجود بعد
 غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الوجودية ليست بعدا والحركة
 التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت
 متجهة الى طرف قبل الرجوع فكيف مقتضية للسكون لان بين كل حركتين
 سكونا لان الميل الوصول الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لا يفعل
 الا يصل حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لكان ان يفعل
 الا يصل فيل عليه لان ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
 بل هو مقد الوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع العلوك وكما كان الميل

الوصول للوجود لم يحدث فيه ميل يقضي كونه غير موصل يعني الوصول للاحالة
اجتماع الميادين الذاتيين المتشابهين المختلفين في حالة واحدة في الجهة او
عليه الامام بان لا ينسب الاستحالة وافول كلامه مبني على ان الميل مبداء المدافعة
ولعلمهم ارادوا بالميل ههنا بنفس المدافعة فانهم قد يطلقون عليها ولا شبهة
في ذلك الاحالة قال الشيخ في القول من يقول ان الميادين مجتمعان فكيف
يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التخي عنهما ولا نظر
ان الحرج المرحي الى فوق فيه ميل الى السفلى البتة بل فيه مبداء من شأنه ان يحدث
ذلك اذا زال ذلك العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير كمال الذي فيه
ميل الوصول وكل واحد من الميادين بصفتي الاتصال وازالة الوصول الى
اي حادثة في ان لا الوصول كونه غير موصل الى حال الوصول اي ما يحدث
لو كان زمانا وانقسم في ما يكون الجسم احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى
هذا خلف قبله نظر لانه اذا اراد ان لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه
وان اراد وصولا في اجملة فنوع وقد يقال ان الحد الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والام لم يكن الحد تمامه حدا فالوصول
اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما ليتعلق الوصول به شيئا
وكذا حال صيرورته غير موصل قبل وايضا ثبت ان الوصول في هذا يستلزم
ان يكون اللا وصولا ايضا لان دفع الاتي الى حالة وقد يقال الانطباع والمواز
والخاذاة والناس الوصول وامثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة
مع ان زوال كل واحد منها زمانيا اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباع على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند
حركة ولا يزول هذا الانطباع الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة تما لا يحصل
الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اي من
الميادين انيا وجب ان يكون بين الاثنين زمان لا يتحرك فيه الجسم واللام

تعاين الاثنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى في الانات ويلزم منه
تركيب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها الى المسافة على الحركة المنطقية
على الزمان هذا خلف هذا يدل على وجود زمان بين الاثنين واما انه لا يتحرك فيه
الجسم لانه لو تحرك فيه فاما ان يتحرك الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون
لجسم وصول في الان الذي فرضناه ان الوصول عنه فيلزم وجود الميل قبل
حدوثه اذ الحركة عند انما توجد بالميل الثاني اعلم ان الجهة المشهورة هو ان المتحرك
الى المنتهى انما يصل اليه ان اذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه ان فلا محالة
يصير مفارقا ما بينا له ان ايضا ولا يمكن اتحاد الاثنين والالكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له ان واحد معا فوجب تغيرهما بالذات واستحالة انباليهما
بلا خلل زمان بينهما لا استلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان متكون
اذ لا حركة ههنا لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الجهة بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطالها الشيخ
الرئيس في انقضاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع وهناك انان ان يقع
ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك
الحد الذي هو المنتهى فان عنوان المباينة طرف زمان المباينة فمختار ان
ذلك الان هو عين الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانين الحركتين
وان عنواننا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع مختار انه ان مفارق
لان الوصول وان بين الاثنين زمانا لكنه ليس زمانا يكون بل زمان الحركة
وهو بعض حركة الرجوع فاني كل ان يفرض زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون
بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انما اقام الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب حركة المفارقة اقول قد ظهر ما ذكرنا العدة
في الحجة المشهورة مع الزعم ان اللا وصول الى كما فعل المصنف بعد جدا
فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستفيدة فتكون مستديرة وهذه

الحركة غير منقطعة واللازم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة
 دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك
 اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما
 وهو المطلوب قول فيه حيث لا احتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
 على انفسه مستمرة دائما ويكون الزمان محفوظا بها **هذا** يرفع بها شبهة
 تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب لجل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب
 ذلك فاذ فرض انه رمت حبة الى الفوق وتلا في في الجو حبالا ساقطا
 بحيث يماس سطحها سطحه ونزوح في الحالة فوجب توسط سكوتها بين حركتها
 الصاعدة والهابطة وذلك بوجوب سكوت الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل
 يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادفة الحبة فاحاط بان الحبة المرمية الى
 فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون لا نقطاع الحركة الصاعدة
 في ان الملافة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه
 غير مانع عن حركة الجبل لان سكوتها اتي ولا يستمر زمانا فانها وان حصل
 فيها الميلاون لكنها ليسا في اثنى متغيرين ليكون ما بينهما زمان السكون
 بل هما مجتمعان في ان الملاقات لعدم تماثلها الذاتية احدهما وهو الميل
 وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجج المرفوع الى
 فوق بحيث يمنع الارتفاع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعة وبحسب من وضع
 يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميل العرضي الحاصل له من جهة
 الارتفاع وحركة الجبل زمانية ولينشأ ما بين هذه الحركة التي توجد
 في زمان وذلك السكون الذي يوجد في ان هو مبداء ذلك الزمان
 وبغيره بعد مما نفع هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
 واقول فيه حيث اذا المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما جاوده
 وبفانته على قياس الحركة العرضية المضممة يقول ان الميل الهابط للحبة

ليس هذا القبيل والفرق بين الميل الصاعد للحجج المرفوع بين وقد جاز ايضا
 بان الحبة لا يماس الجبل اذ وصلت الى جهة الارتفاع وقفت ثم رجعت قبل
 الوصول الى الجبل وذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزام
 للميل الذي هو وقوف الجبل في الجواربان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل
 مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا استبعدها العقل
 كما في الخلاصة **فرض** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية
 لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لاحائزان تكون في
 في الحركة الطبيعية هرب عن حالة مناصرة وطلب حالة ملائمة وذلك في
 كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا
 فلان كل نقطة المناسبة يقول كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركة مستديرة
 فحركة عنها توجهها والهرب عن الشيء بالطبع استحالة ان يكون متوجها اليه فقلت
 لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع استحالة كون
 حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا او غير مراد في حالة واحدة
 قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبداء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه
 بخلاف ما اذا كان له عدم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلافا للجأ والاعراض
 بحيث لا نالاسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بالمثل ضرورة الغدوم
 ذلك الوضع وامتناع اعادة الغدوم واما انها ليست طلبة بل طلبا لحالة ملائمة
 فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة مستديرة فحركة اليه هرب عنه والتوجه
 الى الشيء بالطبع استحالة ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة
 الى الحالة المطلوبة سكنته قبل ان يلازم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
 امرورا بالحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا بد
 بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل بعينها فانها لذاتها تقتضي التآدي الى الغرض
 فيكون المطلوب في ذلك الغرض ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد

بواسطة ميل هذه الحالة المطلوبة لا ربنا حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
 حتى كما حصلت لم حالة مطلوبة سيستعد حالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك
 دائما والمستندورة الفلك ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسرية
 على خلاف ميل يقتضيه الطبع بحيث لا يطبع قسرية بحيث لا يلزم من عدم كون
 حركة المستندورة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعى مخالف لذلك
 الحركه، واذ لم يكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون اذادية
فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجرمة عن المادة لان القوة
 المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العلة والمدة والشيء
 من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم المبسط المنقسم بانقسامها
 كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية
 المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها
 فهي قابلة لتجزئ الجسم لتجزئ الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزئ
 والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى اجزاء الجسم يقوى على شيء نسبته الى اثر
 كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كل والجمله تقوى على مجموع
 تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا
 لكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في الثابت وهذا خلف
 اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول
 الحركه الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان
 متساويين في قبول الحركه ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر في تفاوت هناك
 الا في الحركتين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومنى
 لذلك فالمجموع اى القوة كما لا يقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اى القوى
 على حلة متناهية من مبداء معين او على حلة غير متناهية والثاني باطل
 اذ المجموع يقوى من ذلك المبداء على ما هو ايد فيلزم الزيادة على غير المتناهية

النسق النظام هذا خلف قبل اقله انما قيد غير المتناهية المتسق النظام لان
 الزيادة على غير المتناهية اذ لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيله كالشهور والسنين
 الماضية فانهما غير متناهيتين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم لوف
 المضاعفة والمآت المضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهية
 متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه فلا يلزم من اتصال الزمان في
 نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض
 للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه
 يرد عليه بالانفصال عنه وهو ان الاتساق لا توجد في اجزاء الحركه اقول
 يمكن دفعه بان المطلوب هو قوف على اتساق الحركه في نفسها وهو حاصل
 ولا بناء فيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقيل
 يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير
 المتناهية العدم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لا يزم
 فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريك من مبداء واحد ويكون هذا القيد احترازا
 عن الزيادة على غير المتناهية في جهة التناهية فانها غير مستحيلة بل واقعة
 كسلسلة من الحوادث الغير المتناهية مبنيان من مبدئين مختلفين
 احدهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل
 على هذا ان المص لم يذكر قيد الزيادة في جهة عدم التناهية ولا بد من ذكره
 لما ذكرنا ان الزيادة بدون غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال
 وان كان واحد الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره
 لظهوره في الحركه واقول زيادة غير المتناهية على غير متناهية انما يستحيل اذا كان
 امتدادين مبدئيا واحدا لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين
 اولم يكن مبدئيا واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأوه وسط خط كذلك
 فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا بعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة

نعم عليه ان الزيادة غير متناهية على غير متناهية
 لا ما في اللفظ من مستحيل
 مستحيل

نعم عليه ان الزيادة غير متناهية على غير متناهية
 لا ما في اللفظ من مستحيل
 مستحيل

الذين القيد وقد يقال لا ثم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم الحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في ظلال الاختلاف ^{للمتغير}
في السرعة والبطء فقولهم ان الجزئ قوي على جملة متناهية والجزء الاخير مثله
فالمجموع لا يقوى على غير المتناهية لان انضمام المتناهية الى المتناهية يبرأت متناهية
لا موجب الا وهي وانما كان مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية
الممكنة للجسم المتناهية متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
فقد سبق تخفيفه على وجه البناء في ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه
القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان الحركة القريب
اي بلا واسطة محرك اخر للفاك قوة جسمانية تستبها الى الفلك كسنة
الحبال البنية ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الحبال المنخفض
بالدماغ وهي اسارية في جرم الفلك ليسا طنة وعدم رجحان بعض اخره
على بعض في المحلة وتسمى نفسها منطبقة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السياره فذهب فريق الى ان كل كوكب
منها ينزل مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد وذئ نفس واحدة تتعلق
بالكواكب اولاً وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تعلق نفس
الحيوان بقلبه اولاً وباعضاء الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح ^{وعضاه}
الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعاً ثلثان للفلك الاعظم ^{والاقلان}
البروج وسبع للسياره وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من
الذكورة ذو نفس محركه آياه وكذلك كل كوكب قد اشبهوا الكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك
والكواكب جميعاً لان الحركات الاختيارية بعين الارادية الجزئية لا تقع
الا عن ارادة تابعة في اغلب المشوق الى طلب امر ملائم وسبب شهوة

اول دفع امرها فربما غلب على مغيرة الارادة المشوق كونه الانسان
مربداً لتناول ما لا يشتهي كما في الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري ^{يترتب}
على تصور النفع او الضرر غير توسط شوق هناك وغيره لتناول ما يشتهي
كما اذا منع مانع من جوار او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر
او المناقض حيث انه ملائم او منافق لتصور مطابق او غير مطابق وح اما ان نفع
عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فلو وقعت بعض الحركات الجزئية دون البعض يلزم الترجيح بالارجح
فبدل الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قبل لو كان الاعتبار
في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدوران بصورة من حيث انه
يمنع من وقوع الشرية يتوقف على وجوده لان قبل حدوث السواد الموعود مثلاً
لا تصور الاسودا معينا في هذه الحال في هذا الوقت على هذا الشر والمقدد بجهة ^{القوة}
وان كان الوفا لا يكون الاكليا واما تصور هذا السواد من حيث الشخصنة ^{فمن} ^{فمن}
الاشترك فلا يحصل بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واعية
بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج
وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل آياه المتوقف على ادراكه
كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبداً لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مبداً لحصوله في الخارج ولا يلزم الدوران وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني
هذا لا يصح على اطلاقه اذ الاسباب مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد مر
بان الجزئيات المحركة ترسم في النفس لان الصورة الجزئية ترسم فيه وهي
اصغر وترسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لا خلافاً ^{في}
الصوريين في الحقيقة والاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر ^{الاختلاف}
في المحل المادي قبل الحصر منوع كذا ان يكون لاختلاف الاعراض كاشكل ^{المواد}
والبياض واجب بان المفروض تشاويهما في الاعراض اقول تشاويهما في الاعراض

باشتمها تمنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يستدعي باب المناقشة
لا احتمال ان يكون الاختلاف لشخصياتها لا سبيل الى الاولة لاننا نكلم الصور
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر يجب
ان تكون مأخوذة من الخارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة
منهما مرتبطة في محل من المراتب غير ما ارسمت فيه الصغيرة فيقسم
المحرك الى حالة في الوضع وكل ما هذا شأنه فهو جسماني فيل قد ثبت بالبرهان
ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحركات الغير المتناهية والنفس الطبيعية
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحركات الغير المتناهية
وهل هذا الانتفاض صريح واجيب بان مبادئ الحركات الفلكية هي الحركات
المعارضة بواسطة قوتها الجسمانية الطبيعية في اجرامها والبرهان انما
يقام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان يكون
واسطة في صدور تلك الاثار وورد بالاجاز بقاء القوة الجسمانية من غير متناهية
وكونها واسطة في صدور اثار لا تثبت في اجاز ايضا كونها مبادي لتلك
الاثار المباشرة لتلك التحركات عندهم اذا كانت واسطة فيلجز ايضا
ان يباشرها استقلالاً وقد يجب ايضا بان هذه التحركات الغير المتناهية
صادرة عن النفس الطبيعية بواسطة طهران الانفعالات الغير المتناهية
عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحركات
الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي
صدور التحركات الغير المتناهية عاليا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غير ما فتأمل **الفصل الثالث في العناصر** وهو مشتمل
على ستة فصول **فصل اول** في البسائط العنصرية وهو اربعة بالاستقراء
اذ العنصر ما يارد او حار او على التقديرين اما رطب ويا بس فالبادد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب

بجانبه

هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية
وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى سطقسان ومن حيث
انها ينحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل بغيرها عالم الكون
والفساد تسمى اركاناً ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصولاً
الكوز والفساد وكل واحد منها مخالف للآخر في صورته الطبيعية اي التوبة
والاشتغال لكل واحد منها بالطبع غير الاخر المناسب لكل اذ لا يلزم توافق
الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه
عن غير غيره فالقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصورة
المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصله من مقايضة كل واحد من الاربعة
مع الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العناصر
المجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض الى الماء وبالعكس والهواء الى النار
وبالعكس وهي التي تعرض الصم لبيانها واما الستة الباقية فيبعضها
لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض الى الهواء وبالعكس والماء الى النار
وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطة اثنين يعني انقلاب الارض الى النار وبالعكس
هذا ما اشتبه بهم قال الشيخ ان الصاعقة متولدة من احسان نارية فارقتها
السموية وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره
لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة ايضا
وقد صرحوا بان النار القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي
ينقلب في زمان قليل حجر يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيه اجزاء
ارضية انعقدت حجر بعد ذهاب الماء بالنسخ او النضوب وقبل ذلك
معان في عين سنده كوه وهي قرية من بلاد مصر علة من بلاد اذربيجان
وماؤه ينقلب حجراً مريراً والحجر ينحل الى كبريت ماء وذلك
يتصبنه ملحاً اما بالاحراق واما بالنسخ مع ما يجري مجرى الملح كالموشا

ثم اذا ابتد بالآ وقد يقال ان ارباب الكيمياء يفرقونها بآحادها ويجوز فيها اجساما
 صلبة حجة حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب كما ترى في قاع الجبال
 فانه يغلي في الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق
 اليها سحاب موضع اخر او ينعقد من بخار مضاعفة والشيخ قد حكى انه قد
 شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد شاهد اهل المساكين الحولية
 امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواءا بخار كما شاهد في الشباب المبلول في
 المطرودة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما ذكره الكلاب
 اذا مدت النار التي يدخل فيها الهواء الجهد والريح في النفخ والنار ايضا
 ينقلب هواءا كما شاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا
 لربت ولا حرقت سقف الخيمة فاذا انقلب هواء وايضا النار الكأينة ^{في السعة والبرودة والرطوبة}
 في كور الخرادين تنطفئ وتصير هواءا ونقول ايضا الكيفيات العنصرية ^{التي هي اربعة}
 زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل الشخوص والبرود
 مع بقا الصور الطبيعية بذاتها فلو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
 لكان ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لساير العناصر
 والسياسات كانت حصة او اضافية لبطل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف
 المزاج جامعا اذا تصرفت واجتمعت عناصر في المركب وفعل بعضها في بعض
 بقواها اي كيفياتها المتضادة قبل المراتب المتضادة الكيفيات هيها هو الخالف
 مطلقا المتضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشئين في غاية الخلاف والام
 الكلام منا اول المزاج الثاني المزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزئبق والكبريت لان مزاج
 الزئبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لمشايفتهما واذ ذلك بانه لا حاجة
 الى حمل الكلام على خلاف الحقيقي المصطلح فان المركبات بعضها حاد وبعضها
 بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين التواد والبيات على الاطلاق
 تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل

واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان
 الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمفعول المنكسر هو سورة الكيفية لانفسها
 فان الحرارة مثلا تنكسر سورة البرودة والبرودة مثلا تنكسر سورة الحرارة وتكسر
 سورة البرودة لا يجب ان يكون سورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة لان الماء
 القاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تنكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة
 الحرارة لا يلزم ان يكون سورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذا الماء القليل
 البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تنكسر سورة حرارته فيحصل كيفية متوسطة
 توسط ما بين الكيفيات المتضادة بحيث تتشخص بالقياس الى البرودة
 وتتردد بالنسبة الى الحرارة وكان الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
 في اجزائه يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
 في الجزء الاخرى يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا في الحول وهو المزاج
فصل في كائنات الجو ما يجث من العناصر بلا مزاج ووجه التشبيه ان الكون
 جث في الجوى ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بها فالسحب
 في ذلك كثرة اجزاء النجاء وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صلبة ما يند
 ناطفت الحرارة لا يمازج بينهما في الحسن لغاية الضعف الصاعدة لان ما يجاور الماء في
 الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قبل هذه المقدرة ليست تغلب لا ما قبلها
 بل هي مقدرة نفسها في انشا البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد يتعقد سماتا
 ما طرأ واولئك على توجيها الكلام بوجه لا يتصور هذه المقدرة مستند كما هي باقية
 قد ذكرنا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يخرج مع الشاوي التي تلتقي فيه
 الارض المرفعة عن السفل ويكون فيها الكواكب ذوات الازناب والنيازك
 ويشبهها الثانية ما يفر من الخوص اذ لا تصل اليه حرارة مافوق ولا برودة
 ما تحته من الارض والماء والهواء الغالب هي التي جث فيها الشهب الثلاثة الهواء
 الباطن والمتلاطمة بالاجرة المائية ولا يصل ان ترشع الشمس الا بغكاس من روض الارض

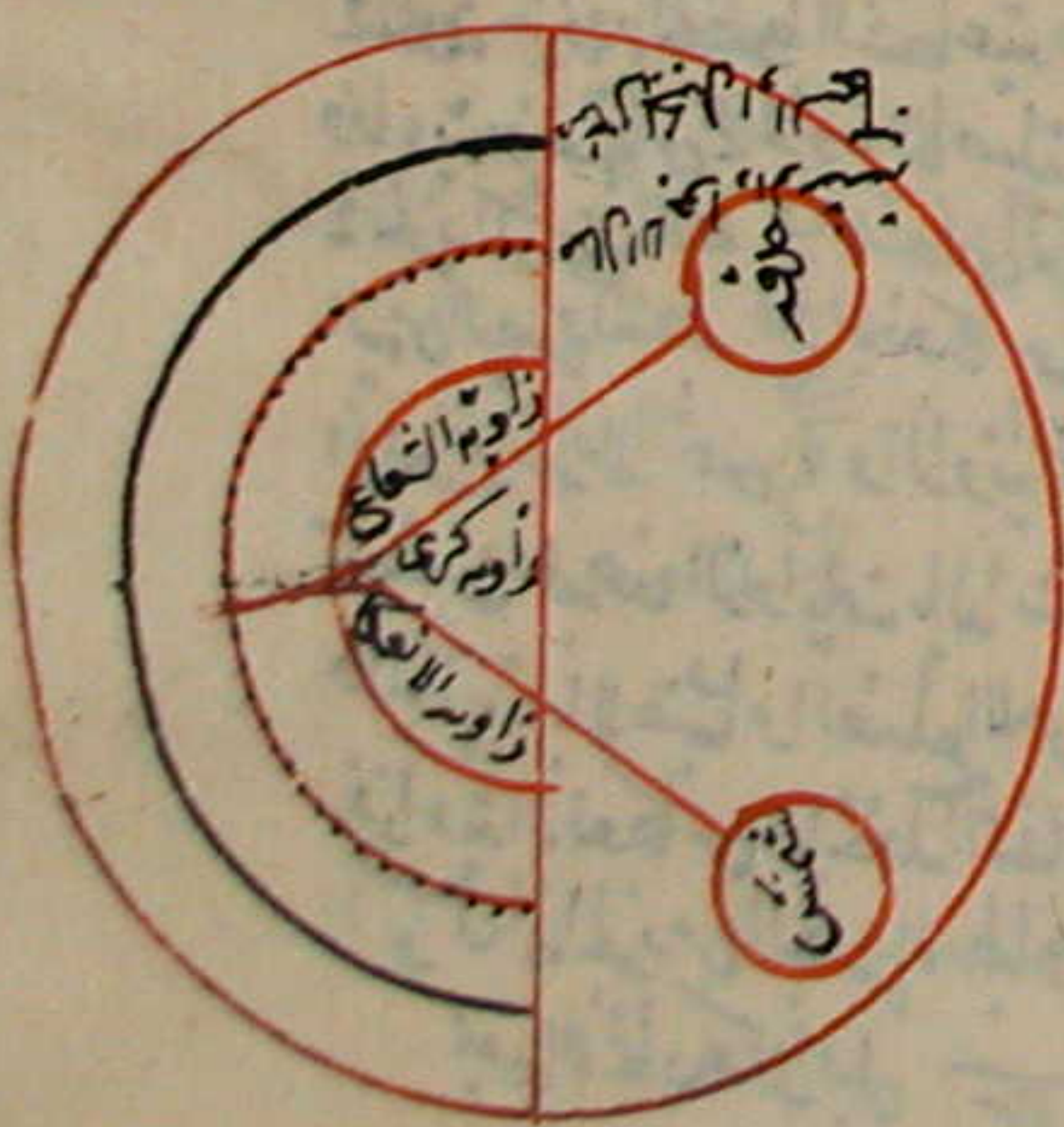
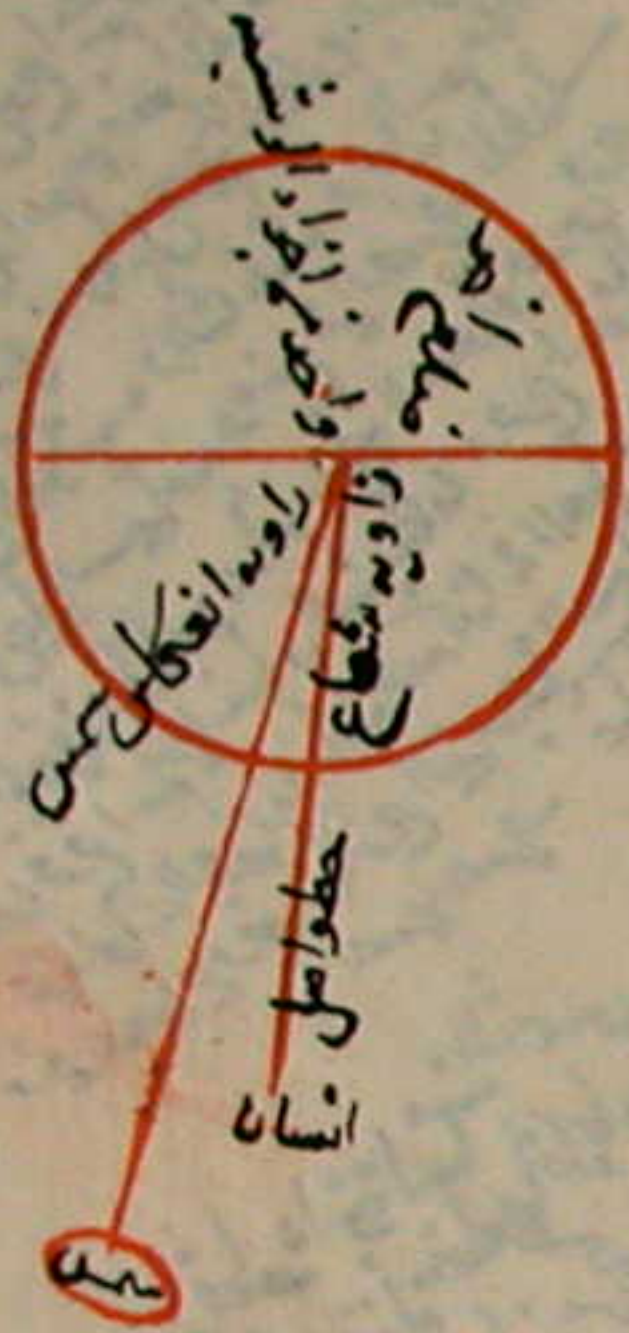
وانما قصد بالكون ان من مياها ما جعل
 في قعر الارض كالزئبق

كان في البرد

اليسار كجمع يترك وهو مسمى
 ربح قصير كان قال فارسي من نظم الصفوة

ويسمى طبقه من مهيمة وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء
الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان
للنار والاخرتان للماء فحاصل كلامه ان كل من الطبقتين الاخيرتين تستفيد
كيفية البرد من مخالطة تلك البحرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صفة
برودتها التي اكتسبها من مخالطة تلك البحرة المائية بوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس
باردة فاذا بلغ النار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرودة فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك النار وتقاطر للتقليل الحاصل من التكاثف والنجاسات
فالمجموع هو السحاب والتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها ولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعد
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب نلجا وان لم يصل قبل اجتماعها لم ينزل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل النار الى الطبقة الباردة فمهيمة
لقله حرارته الموصلة للصعود فان كان كثيرا فقد انعقد سحابا ما طر اذا
اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد النار قد صعدت من اسافل بعض الجبال
صعدا سيرا وتكاثف حتى كان مكتبة موضوعة على وجهه فكان هوة
تلك الغمامة في الشمس وكان من تحتهما من اهل القرية التي كانت هناك يظلمون
وقد لا ينعقد ويسمى صبايا ويرتفع بادي حرارته تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان طيبا فاذا صعد البرد الى برزخ السحاب لم ينزل فهو الطل وان
هو الصقيع ونسبته الى الثلج كسبته الطل الى المطر وقد يكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولهذا
قيل ان السحاب ينشأ بالاكثري واما الرعد والبرق فسيبهما ان الرعدان
هو اجزاء ناريتين خالطها اجزاء صفراء ارضية تلطف بالجوارة لانما بينهما
في الحسنة الصغرى اذا ارتفع مع النار مختلفين وانعقد السحابين

من النار ولخص السحاب فيما بين السحاب فما صعد من الرعدان الى العلويات
حرارة او نزل الى السفلى لرواها يمزج السحاب صعوده او نزوله تمريرها
عنيفا فيحصل منه صوت هائل هو الرعد يمزجه وتغلغل وان عمل الرعدان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقضية للحارة كان برقا ان كان لطيفا
وينطفئ بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا
وصل اليها فربما صار لطيفا ينعقد في التحلل ولا يحرقه ويدب اجساما المندحجة
فيذهب الذهب والفضة في الصخرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذهب واما
كان كثيفا غليظا جدا فيخرج كل شيء اصابه ويكثر اما يقع على الحيل فيذكر
واما الرياح فقد يكون بسبب السحاب اذا انقل لكثرة البرد اندفع الى السفلى
فصار ريشة بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنا بها هواء منكم كما ان رجا
وايضا يتبخر الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع بعض
بسبب كبر السحاب وتراحمها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير
السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لا ينسب الهواء بالتحلل في جهة
اي اذ يد مقدار به دون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى
فيدفع ما مجاوره وذلك المجاور ايضا يدفع ما مجاوره فيتبخر الهواء ويضعف
تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما تنفذ وقد يحدث ايضا من تكاثف
الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاه
وقد يكون سبب الدخان المنصود الى الطبقة الرهوية ونزوله ومن
الرياح ما يكون سببها اي متكيفا بكيفية سمو محرقا قد يرى فيه عرق
النيران لا حرقا في نفسه بالاشعة وقبل باختلاط بقية مادة الشهب
او لم يورده بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة للجهة دفعة دفعة
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينطفئ تلك الاجزاء بينها من نفقة كائنها
تلتوى على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح في انما يحدث من اقسام



وهي الطريقة
سببها كذا وكذا
نفسه

الرشيد منسوبة الى الارض وهو روض
الما على الارض //

صفة النور الكبري الشمس في اجزاء رشيّة صغيرة صفيحة متقاربة غير متصلة
 مستديرة اي واقعة على هيئة الاسطوانة وببينا انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس
 الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس شعاع البصر عن كل منها الى الشمس وكل من وراء
 تلك الاجزاء جسم كشف اما جبل او حجاب ظلم وكانت الشمس بينه من الالف
 على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فزرى في كل
 من تلك الاجزاء ضوءا وشر كلهما لانا نعلم بالخبرة ان الصفيح الذي ينعكس منه
 شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء
 على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا
 القوس لانقاص الاجزاء التي ينعكس منها الشعاع البصر الى الشمس من الطرفين
 واما احتياج حدوثها الا ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشيّة جسم كبصيرة كالمراة فانه
 الشفاف لا يتمثل فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر واما فبد كثر الشمس
 من الفوق فلان الاجزاء الرشيّة الكائنة في الجو لا طاقها تتحلل سرعيا باد في سخونة
 نصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لمصح ذلك ليري في الجواحيما ناشئ غير مستدير
 على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشيّة المذكورة على غير هيئة الاسطوانة
 قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمع

اعلم ان الزاوية الشعاعية الزاوية الحاصلة
في الكون من خروج الخطوط الشعاعية
من الزاوية الانعكاسية من الزاوية الحاصلة
في الكون من الخط الشعاعية الزاوية
التي من البصر الخط الشعاعية الانعكاس
الزاوية الحاصلة من الزاوية الشعاعية
تنتج عليه هذه الزاوية بالذات
والغايرة بالاعتناء والاضلع الاخر
فزاوية الانعكاس هو الخط الشعاعية
الواصل الى الخرم من البصر الانطباع
بمعنى الانعكاس هكذا قبل
الاجزاء على غير هبة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما يحكي
على من لا تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النور والوان الغمام المختلفة وقد
انها الباقية العليا منها لما قربت من الشمس فوي فيها اشراق فيرى احمرنا صوا كما اننا
الفعل فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيه حمرة تضرب الى سواد وهو
الاجزاء وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراسي ورد
بان اللون الكراسي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد
اختلاف الوانها لو كانت اختلاف اجزائها بالبصر البعد مقيسا الى النور
الانتقال من احد اللونين الى اخر على سبيل التدريج فلم يكن اللون الثالث متشابهة

فيلتفت فتح اسم رجل عذلقه قبل
اسم رجل اسم موضع وادخل اسم
غير منصرفه وادخل اسم
للعلماء والنوكب وادخل اسم
ممكن على اسم اسماء الشيطان وادخل
والبعض على اسم اسماء وادخل اسم
فان وقع اسم اسماء وادخل اسم
من ملوك العجم وادخل اسم
في الصحاح وادخل اسم
عنه مصر وادخل اسم
الشمس وادخل اسم

مركز النسيم
 دائرة لبا انفلون
 قطع النسيم
 لان القوس النسيم
 مركزها على الاقوس
 مركز النسيم
 الاقوس ايضا عليه
 في نصف النور
 النسيم
 القوس
 مركز النسيم
 اصغر من
 ضرها

فكتب قال ما فعلكم أي شئ هذا وما العوانة ومما أزعج قلبين خففها =

الاجزاء عند الحسن وقال الشيخ احصله واما الحالة فابصارنا ما حدث من انقسام
ضوء النور في اجزاء رقيقة صغيرة صفيحة متقاربة غير متصلة مسندة
حول النور وبيان انه اذا وجد بين الناظر والنيران اجزاء المذكورة على وضع يفسر
الشعاع البصري من كل منها الى النور ونظير في تلك الاجزاء فيرى من كل منها
ضوء النور في شكل ما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهي الحالة ونزل على حروف المطر لانه على رطوبة الهواء واذا انفق ان وجد
سماتان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك تحت
هالة ويكون تحت ثانية اعظم لانها اقرب البياض ودعم بعضهم انه راي سبع هالات
معاً واعلم ان هالة الشمس تسمى الطغاة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحل
التي الحقيقية وقد حكى الشيخ في الشفا انه راي حولها نادرة الهالة التامة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهاب فيسبحان الدخان اذا بلغ خبير النار
وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب النارية وتذهب
بسرعة حتى ترمى سربعا كما ينطفئ بهانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه لا يتعلل طرفه الحما اولاً ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى اشتعال مندا
على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
الارضية نادا صرقة صادت غير مرئية وظهر انها طفت واذا لم يطغوا
وان كان غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة
ذوابة او زبراودح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عم برمان كثير
ظهر في السماء نار مضطربة عن ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها
وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن
احد يبصر وكان ينزل من الجوما يشبه الهشيم والروما وان افضل
الدخان بالارض فيشتعل النار فيه نادرة الى الارض تسمى الحروب واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان النيران اذا احتسنت في الارض بميل الى جهة وتبرد بها

[illegible]

الاضفر

اى الارض فيقلب مياهها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا اكثر بحيث لا تسعة
 اوجبت انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال ابو البركات في المعبر ان
 السبب في العيون والعنوت وما يجري مجريها هو ما يسيل من البلوع ومياه الارض
 لانما يخرجها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالته الاهوية والابخرة
 المنحصرة في الارض لا تملأها في ذلك واجتبع بان باطن الارض في الصيف
 اشد تبرد اشد منه في الشتاء فلو كان سبب استحالتهما لو كانت تكون العيون
 والفتوات ومياه الامار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
 ذلك على ما دللت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعبر معتبر لا محالة الا انه
 غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المص واحتجاجة في المنع انما يدل على انه محذور
 اه يكون ذلك هو السبب الشام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة
 واذا غلبت البخار بحيث لا ينفذ في محارح الارض منسحق او كانت الارض كثيفة
 عديمة المسام اجتمع طابا للرفع ولم يمكنه النفوذ لغاية الغلظة فارتفعت
 الارض وكذا الريح والدرخان وربما قويت المادة على شق الارض فخرجت منه
 صوت هائل وقد يخرج نار لشدته الحركة المقنضنة لاشتعال البخار والدرخان
 المتزجج على طبيعة الارض **فصل** في المعادن المركبة التام وهو الذي
 له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشوء ونماء او لا فالتا في
 هو المعدن الاول اما ان يكون له حسن وحركة ارادية او لا فالتا هو النبات
 والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينته هذا ليل على ان المعدن في النبات له حسن
 وحركة ارادية وان المعدن ليس له نشوء ونماء غائبة عن الوجود وان
 لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حسن وارادة
 فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذاتا فهو النبات والاول معدن وقد
 يتمشك بشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميله ان يستقامت
 في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يقع ثم اذا

قيل ان السبب في ميل الارض الى بعض الناحية من كثرة بخارها

جاوده عاد الى تلك استقامته وفي شح الخلق واليقطين اماراة شاهدة بذلك
 وقد يتمسك ايضا لا عند المعرف بما ظهر في المرجح من هيئة النما الابخرة والادخنة
 المحبسة في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذ لم يكن كثرة اختلطت على ضرور
 من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف ويكون منها الاجسام المعدنية
 فانه غالب البخار على الرخا تولى الش والبلور والربوب والرخا هذا اما البض
 وهو القلعي واسود وهو الشرب اذا اطلو الرصاص اريد بالابيض وغيرها
 من الجواهر المشقة قيل في عد الربوب والرخا من هذا القدر نظر اما الرصاص
 فلانه من الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الربوب والكبريت ولانه لا ينفذ
 واما الربوب فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما فقر عندهم انه متولد من جسم مائي
 خالصة اجزاء كبريتية في غاية اللطافة فخالطة شديدة بحيث لا يولد له سطح الا
 وهو مغشوق بفلا في من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هباني
 عشق في غاية الشح بصر كل قطرة مغشاة بفلا في ترابي يحيطها فان غلبت النار
 تولد الملح والزجاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اى الربوب
 مع بعض اى الكبريت يتولد الاجسام الارضية اى الاجسام السبعة المنطوقة وهي
 القابلة لضرب المطرقة بحيث تكسر ولا يتفريق بل تلتصق وتندفع الى اعماقها فينشط
 مثل الذهب الفضة والنحاس والحديد والحديد والاسرب والقلعي **فصل**
 في النبات وله قوة اي صورة نوعية على هيئة الشعور عند اكثر تحفظ تركيبه ويصدر
 عنها حركات النبات في الافطار المسماة نمووا وفعال مختلفة باللات مختلفة
 فلان الواحد لا يصدر فاعيل مختلفة الا باللات مختلفة وفيه نظر لان قوتهم
 الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحة تلوهم ان لا يصدر
 عن الفاعل الواحد فاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات
 الات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السيرة
 السيرة في حد ذاته الابهاء وفي صفاته كالبيا فانه كمال الجسم الابيض ولا يكل وصفه

ان مقدار الاختلاف في الكيف فانه لا يغير
 اثر احدهما اقوى من الاخر

فانه كمال الجسم السيرة

اقول في بحث لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالانصال حتى يمكن ان يبصر ويسمع بما ليس
وسا مقبل للاردم منه امكان ان نذكر شيئا في قوة جسمانية غائبة بالانصال
كالقوى الخالة في الاجرام السماوية وهذا يوجد لحدسها بدور الاحكام المافاته
يقبل ولا يحفظ والقوة وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود
هذه القوة ان القبول غير الحفظ الواحد لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل
ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا للقبالة وهي الحس المشترك الحافظة
وهي الحبال ضرورية وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة
فقد اجتمعا في قوة واحدة يسويها الحبال على ان القبول والادراك من قبيل
الانفعال في الفعل واجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقع في قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن لا يخرج
بها هو الاخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني هو ما لا يدرك بالحواس
الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الكلية في المشاهدة بان الذات
محمرة عين وان الولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف
الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير
المحسوسة المعينة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصورة
فهو مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من ثنائيات تركيب بعضها في الحبال او الحافظة
من الصورة والخاصة ببعض وفضلته عن هذه القوة اذا استعملها العقل بين
في مذكراتها بعض بعضها الى بعض او فضله عنه سميتم مفكرة واذا استعملها
في المحسوسات بطلانها سميت تخيلة فان كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس كالمعاني اجيب ان القوة الباطنة كالمرآة المتقابلة فينعكس كل
ما ارسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلا تصرف في مذكراتها

مستحيل
القوة
بعض
العقل
الوهم

مذكراتها القوة العقلية فنفاز
حلال

بالاستلط على مدركات العاقل فتنان عنها وتحكم عليها بخلاف محكماتها واما
القوة المحركة فنقسمها باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية هي القوة التي
ادارسم في الحبال صورة مطلوبة او محروبة عنها حلت تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي على تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حلت الفاعلة على تحريك
يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا
لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان طبعها غرائبية الشوق الى الحصيل اللام
المشبهة وان حلت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان
ضارا في نفس الامر ومفيدا طلبا للعقلية تسمى قوة عصبية لانتساب هذا الحل على
الشوق الى دفع المنافع العصبية واما الفاعلة هي التي تقود العضلات لقضائها
وسيطها وتشتتها وارتباطها على التحريك **فم** في الانسان هو مخنض بالنفس
الناطقة وهو كالاول جسم طبيعي التي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئية
المحمرة ويقدر الافعال الفكرية او الحسية فلها باعتبارها مجزئتها من الآثار قوة
عاقلة تدرك بها التصورات والتصدقات اي الامور النضورية والتصدقية
وتسمى تلك القوة العقل النظرية والقوة النظرية وقوة عامله تحرك يدرك الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحس على مقتضى ادراك واعتقاد خضها اي
تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العمل والقوة العملية والنفس باعثة القوة
العاقل لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالصة من جميع العقولات اي التي تكون
تعلقها بالانطباع فان النفس لا تلو عن العلم الحسوري بنفسها وهي اي هذه
المرتبة مستعدة لها وهي العقل الحيواني واكثر اطلاوع على النفس في هذه المرتبة
وكذا الكال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها العقولات
البدئية بسبب الجزئيات والتنبه لما بينهما من الشاذ كانه البانيان
فان النفس اذا حسنت جزئيات كثيرة وادشمت صورها في القوى الجسمانية
ملا حظت نسبة بعضها الى بعض استعداد لان يفيض عليها من البدن صور

ادراك الامور الكلية وصورة
الافعال والاعمال الفكرية

الفيض

كلية واحكام كلية فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان
تستقل من البداهيات الى النظريات بالفكر والحس وهي العقل بالملكة
قبل ما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه
المرتبة استعداد الانتقال والمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اي الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه من حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها
بنائا على قربة كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها العقول ان النظرية
لكن لا نظائرها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستخرج متى
شاءت بلا حاجة الى كسب جديد ذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الخط
وهي العقل بالفعل وقال صاحب الحكايات عندي انه لا اعتبار بملكة الخط
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافي فيه فاذا احضرت العقول
ودخلت عنها في قاعدة على استحضارها هذه المرتبة لو لم تكن عقلا
بالفعل لم تنضم مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من اقتضا على
الاقترار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المتشابهة
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول انفراديه
ولاشبهه في وقوعها في هذه البناءة ووربع بالقياس الى المعقولات
معا واطاها انما هي انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه
البناءة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في
جلاليت ابدانهم قد اخرجوا في سلك المجردات التي معقولاتها انما
واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الكون عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان الملكة
ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة ومقدم عليه في البقاء لان المشاهدة

تقول بسعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوسل بها الى المشاهدة فمنهم من
الى التأخر في الكون فجعله مراتب رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من اطالع
بكت النفس ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل الشفا
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية
بان يكون حصول كل نظري بالحس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلع على مبداء العقل
للنفس تطلع على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لا تنقسم وتنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله وضع
من الجواهر فهو منقسم على ما ترى في الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها
ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جز له اصلا
لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلزم قوله كل مركب انما تركب من البسيط وان اراد به
ما لا جز له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير منافي للبسيط لان الحال
في احد جزئها غير الحال في الجزء الاخر هذا انما يتم اذا كان الحول سريانيا وهو فيما
نحن بصدده ثم وان كانت مركبة وكل مركب انما تركب من البسيط ضرورة انما
تركب الشيء من اجزاء غير متشابهة فيلزم انقسام تلك البسيط هذا خلف
ونقول ايضا ان العقل اي عقل النفس المجردة ليس بالجمانية والا كان
بعضه الخط حيث يعرض للقوة كلال يضعف البدن كما يعرض لمبادئ الحس
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعة يتأخر في النقصا مع ان القوة
العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارئة
في اواخر سن الشيخوخة فليس يضعف القوة العاقلة بل لا تنفرد في النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبة الخط ذلك لا تنفرد في تعقلها
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة بل يضعف البدن وكان ما يرى من

وانما العقل الذي في الملك الا ترى ان العقل لا يتغير في القوة
وانما العقل الذي في الملك الا ترى ان العقل لا يتغير في القوة
وانما العقل الذي في الملك الا ترى ان العقل لا يتغير في القوة

من قال ان الحاصل في النفس ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكل على قدره هي الماهيات العلوية بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصا الدائنة على الطبيعة الكلية كالوضع والايين وغيرها واقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على الملا اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة الكلية كالشمس مع يكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انما لا نفعل العوارض المشخصة فانها اذا كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الحادى بل وجوده موقوف على وجود العررض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان الشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية لغيرها فذلك الغير هو الذي يحصل هذه الهوية ولا يغني بالشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصور غير مانع من نوع الشبهة بابين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو الشخص من حيث هو هو مانع من الشبهة فالشخص لا يد على الطبيعة الكلية اقول الناس يقولون فالشخص لا يد ليتحقق التقريب يعني ان يتكلم ويقال المراد بالشخص هنا هو الشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع الشخص اعتبارا افراد الجزئي **فصل** في الواجب والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو لا يكون واحدا بالشخص والامالة يكون امورا متكررة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالا نسا والفرس المتخدين بالحيوان وقد يكون بالفضل او بالنوع

كريد وعمر المتخدين بالناطين او بالاشياء المتأقديكون بالمحمولة ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبيع على تلك الامور كالقسط والنج المحمولى عليها **بعض** وقد يكون الموضوع اذا كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبيع لها كما كانت ولصاحب المحمولى على الانسان العارض لهما لوجه عدها وامكان حمل عليهما والثالث كسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المادينة فان النفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبة يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بدينه وبحسبة ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فلهذا التعلقان نسبتان متمايزان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة ومع قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بليهما كالحظين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبنت وقد يكون حقيقيا وهو لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارقة واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم **هذه** قيل لما كان المقابل من عوارض اقسم اليك شيئا فلا يبعد ان تصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حصة في ماهيته فلهذا اورد هداية في بيان حقيقة المقابل واقسامه لذلك الاشياء اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل المتعلم خيرة في ان مفهوم المقابل ما اذا اورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الانسان قيل اي العرضان فان المقابل انما يعتبر في الاعراض من الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد

زاوية مشتركة مقدار

في الصور النوعية ايضا فتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شئ واحد
في زمان واحد لا يمكن اجتماعهما في شئ واحد راد به الموضوع او المحل على
اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سئلت
من اخذ الموضوع في تعريف المتضابين بالعدم والملاكة ان المراد هو الاول
بحواران يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا
بالنسبة اليه من جهة واحدة قبل هذا القيد لا دخل المتضابيين بالبوته
والبنوة العارضة لزيد مثلا من جهتين ولو قسش فيه بان الابوة
والبنوة المذكورتين لبيتا متضابيين لان تعقل احدهما ليس بالقابل
الى الاخرى واجبت بان مطلق الابوة والبنوة متضابيان مع حوار
اجتماعهما في ذات واحد من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن ذكر
المعتمد والاضرار انما هو عن خروج المطلقين لا المقيد حتى يتوحد
واقسامه اربعة قالوا لانها اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون
تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر ففهما المتضابيان او لا ففهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدليا فاما ان يعتبر في العدلي
محل قابل للوجود في ففهما العدم والملاكة او لا ففهما السلب والاحباب واوردني
اما اولاهما فلحوار ان يكونا عدليين وقد حجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه واما العدم المضاف لا يقابل العدم المتضاد
لاجتماعهما في محل موجود مغاير لا اضيف اليه العدمان وفيه نظر حوار
ان يكون احدهما عدليين مضافا الى الاخر كالعدم والعلم ايضا يجوز
ان لا يكون بين المفهومين الكدس اضيف اليهما العدمان واسطة
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالعجز على تقدير الواسطة بخود
ان لا يصدق العدمان على شئ لعدم انحول عما من شأنه ان يكون
احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فان وجود المعلوم محل يقابل

انتقاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة
اللازمة لها عنه وليست في العدم والملاكة ولا في السلب والاحباب الغيبة
فيهما ان يكون العدلي عدم الوجود في احدهما الضدان المشهوران
وهما الموجودان المناسب لوجه الخصان يقال الوجوديان والمراد بالوجود
ههنا ما لا يكون السلب جزء من مفهومه وهو اعلم من الموجود غير المتضاد
كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلافا والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضابيان وهما
موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كلابوة
والبنوة وثانيهما المتقابلان بالعدم والملاكة وهما امران يكون احدهما
وجوديا والاخر عدليا اي عدم ذلك الوجود في لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما
موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعلم والمحل
فان اعتبر قوله بحسب شخص في وقت انضافه بالامر العدلي فهو العدم
والملاكة المشهوران كالكو شجيرة فانها عدم الحية عما من شأنه في ذلك
الوقت ان يكون ملتجيا فان الضبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قوله اعتبر
من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم الحية عن الطفل او يعتبر قوله
له بحسب نوعه كالعلاج كونه او جنسه القريب كالعلاج البعيد كعدم الحركة
الارادية للجبل فان جنب البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجبل قابل
للكركة الارادية فهو العدم والملاكة الحقيقيان وداعيها المتقابلان
بالاحباب والسلب كالفريسة واللافريسة وذلك في الضمير في
الوجود العيني اي هما امران عقليان وادان على النسبة التي هي عقلية
ايضا ولا وجود لهما في الخارج هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين
بالاحباب والسلب لم يمتلا الصديق والاكذب فبسط كالفريسة واللافريسة
والا فتركب كقولنا زيد فريس وزيد ليس فريس فان اطلاق هذين العينيين

موضوع واحد زمان واحد وقال ايضا ان من التفاضل الالجاب والى معنى
 الالجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغرض
 ومعنى السلب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار لا وجوده في نفسه او لا وجوده
 لغرض **فصل** في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء
 احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
 ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله لشمول
 العللة المعادة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر موجود قبله ينبغي
 ان يتراد في تفسيره فيكون غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم
 بالعلية اقول في نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستتبع بشرائط التأثير
 وانفاغ موافقه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر
 بوجوده معن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فنفسر لان الفاعل
 الغير المستقل مقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زل هذا التقديم لم يكن
 المقرب حاصلا معا كمتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالتسوية
 كمتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان
 اقرب من مبداء محروود كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب
 كترتيب الجناس في انواع الاضافية على سبيل النضاد والتنازل الخامس
 بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستتبع بشرائطه وانفاغ
 موافقه وعند صاحب الحاشيات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
 بالتأثير ولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى
 يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ورعا يقال لغرض
 المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
 والشيخ يستعملها في قاطب فهدايس الشفاء كذلك كمتقدم حكمة اليد
 على حكمة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه محرك اليد

فتحرك القلم لا بالعكس والمحصن في الاقسام الخمسة استقراني وقد يقال للضبط
 ان المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كائنا في وجوده والمتقدم بالعلية
 والآفة بالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم
 بالزمان وان امكن فان اعتبر ترتيبهما ترتيبا في التقدم بالرتبة والآفة الشرف
 واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيعدد اقسامه بحسب اقسام
 المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي
 لا يكون وجوده من غيره وهو ينحصر في الحوت والقديم بالزمان هو الذي لا
 لزمانه كالقفل والحوت بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
 والحوت بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا
 ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت اخر صار هو فيه موجودا كالمركبات
 العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه
 من الحوت بالذات وهو اعم مطلقا من الحوت بالزمان والسواء في متباينة
 وكل حادث زمان في هو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا للحادث ان كان
 عرضا او هيولا ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا ومدة وآلنا في
 ظ من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والاما
 كان قبله ممكنا بل منسفا لذاته لا متناع كون العدم واجبا لذاته
 ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذي
 الى الامكان الذي في هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذا
 لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان ^{عندنا}
 لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جاز في الامتناع والعدم
 بان يقال لو كانا عدلين لم يكن المنع منسفا ولا العدم معدوما ان ^{عندنا}
 لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحال ان يقال
 قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية في الامكان لا وقوله امكانه

وهو كغير الحادث الزمان مسبوقا بالذات

معناه سالئك الصفة العدمية عند و كانه فرق بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما تحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيلزم ان يكون امكان الحادث قبل وجوده مع
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن به الكثر
حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المتبني كون تعيد اقوله فيه بحيث لان قولنا امكانه
غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والمنتهى متصفان بهما وهذا هو المعنى المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي لا امكان الوجود بذاته
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فكيف قائما بحال موجوده كشيء في نفس الحادث
وهو ظاهر ولا امر منفصل عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه
فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا
مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه منتهى وهذا حيث لا ناسك ان المتعلق بالامكان
منحصر في المادة بالمعنى المذكور لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق
بالحادث وراو تعلق الحمول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق الحمول فلم لا يجوز
ان يكون الحادث جوهر غير جسماني حاله في جوهر اخر كذلك ولم يقدح دليل
على امتناع ذلك او عرضا فانما جوهر غير جسماني فان علوم العقول العشر والقبول
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موصوفاتها ذات العقول والقوى

هذا هو المعنى المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان
الوجود له اي لا امكان الوجود بذاته
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فكيف قائما
بحال موجوده كشيء في نفس الحادث
وهو ظاهر ولا امر منفصل عنه اذ لا معنى
لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه
فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور
لانه منتهى وهذا حيث لا ناسك ان المتعلق
بالامكان منحصر في المادة بالمعنى
المذكور لا يجوز ان يكون امكان الحادث
قائما بشيء له تعلق بالحادث وراو تعلق
الحمول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق
الحمول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهر
غير جسماني حاله في جوهر اخر كذلك ولم
يقدح دليل على امتناع ذلك او عرضا فانما
جوهر غير جسماني فان علوم العقول العشر
والقبول بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موصوفاتها ذات العقول
والقوى

ولست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يتناول
ما هو على هذه القاعدة مثل ما سيجي من ان العقول جميعها لا يتناول الفعل
لان كون بعضها بالقوة يوجب كبحر العقول مادة لان كل حادث لا بد له من مادة مسبقة
فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغيير
في شيء اخر سواء كان جوهر او عرضا وسواء كان فاعلا او غيرا من حيث هو اخر
هذا للنسبة على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون متغيرا بالذات بل قد يكون متغيرا
بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الشاطفة في الامراض النفسانية كما يحل
فان التغاير ههنا اعتباري واعتبرنا في الامراض النفسانية لكونها المعالج بالان
والمعالج متغيرين بالذات ومتغيرين بالاعتبار وامانة الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الشاطفة والمعالج هو البدن وهما متغيران بالذات واعلم ان القوة
قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول
فالمتا ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والجماع
وكل ما يصدر عن الاحتكاك في العادة المستمرة المحسوسة من الانارة والافعال
كالاحتصاص بين وكيف وحركة وسكون في صادرة عن قوة موجودة فيه
لان ذلك اما ان يكون لكونه جسميا او لامور اتفافية او لقوة موجودة فيه
والاول باطل والا لا شتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لا مكان
ذلك مستمرا لان الامور الاتفافية لا تكون دائمة ولا اكثرية وكذا انما رجاها
اقول ههنا حيث لانه ان اراد بالامور الاتفافية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدرة ممنوعة وان اراد بالامور الاتفافية دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم
حيث استوجب هذا المقام لان الامور الاتفافية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية
فالخصرهم ولعل ذلك القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان ثابتي السبب
اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يبادي السبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا دائما وذلك السبب يسمى غاية دائمة

هذا هو المعنى المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان
الوجود له اي لا امكان الوجود بذاته
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فكيف قائما
بحال موجوده كشيء في نفس الحادث
وهو ظاهر ولا امر منفصل عنه اذ لا معنى
لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه
فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور
لانه منتهى وهذا حيث لا ناسك ان المتعلق
بالامكان منحصر في المادة بالمعنى
المذكور لا يجوز ان يكون امكان الحادث
قائما بشيء له تعلق بالحادث وراو تعلق
الحمول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق
الحمول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهر
غير جسماني حاله في جوهر اخر كذلك ولم
يقدح دليل على امتناع ذلك او عرضا فانما
جوهر غير جسماني فان علوم العقول العشر
والقبول بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موصوفاتها ذات العقول
والقوى

والذي شاذ الى المستطاب اوجبهين الاخيرين يستوي سببا اتفاقيا وذلك
 المشتمل على اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل**
في العلل والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
 وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية فلذلك
 عرفنا بعد هذا بالتي يكون منها وجود المعلول غاية توجيهه ان يقال المراد
 ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على الغائية
 وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه لعدم
 البناء المانع لا دخول فانه كاشف عن وجود فضالة قوام يمكن النفوذ فيه وعدم
 العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف
 فانه كاشف عن وجود فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعام الا بالارزاق
 فيعبر عنه بذلك فيسوق الى الاوهام وان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
 ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان من خلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون
 محسوسه فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجبا
 واما محسوسه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما محسوسه وشرطه
 معا كالمعدن لا بد من غلبة الطاري على وجوده فيجب ان يوجد او لا ثم بعد
 فالناسيب يقال العلة ما يحتاج اليه امر اخر في تحققه وهي اربعة اقسام
 مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزء من
 لكن لا يجهل ان يكون المعلول موجودا بالفاعل كالطين للكوز واما
 العلة الصورية فهي التي تكون جزء من المعلول ولكن يجهل ان يكون المعلول
 موجودا بالفاعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلل المادية والصورية تما
 الاجسام من المادة والصورة الجوهرية بل ما يعدهما وغيرهما من الجوهر والاض
 التي توحد بها امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان الماهيتان داخلتان في
 قوامهما كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقف عليهما فاختصاص باسمه الماهية

في العلة المادية
 لا بد من غلبة الطاري على وجوده
 فيجب ان يوجد او لا ثم بعد
 فالناسيب يقال العلة ما يحتاج اليه امر اخر في تحققه وهي اربعة اقسام

مادية وصورية وفاعلية وغائية
 اما المادية فهي التي تكون جزء من
 لكن لا يجهل ان يكون المعلول موجودا بالفاعل كالطين للكوز واما

تميز لهما عن الشيء المشترك اياها في علية الوجود واما العلة الفاعلية
 فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل الكوز واما الغائية فهي التي تكون لاجلها
 وجود المعلول كالغرض الطين الكوز وهي انما تكون علة محسوبة وجودها الذهني
 واما محسوبة وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها ترتبها عليها وتأخرها عنه
 في الوجود فلعللاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن محسوبة
 الذهني والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسمه العلة الوجود لتوقفه
 عليهما دون الماهية والمصدر المذكور منقوض بالشرط والمعدوم المانع
 وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدوم من انقسام
 هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
 بالثابت والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر
 الا ثانيا وبواسطة اجبا جهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم في العلة الفاعلية
 اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انهما مؤثرة في مؤثرة الفاعل ثم العلة
 الفاعلية متى كانت بسيطة استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
 لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
 الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لا مكان تعقل كل منهما بهما
 فجميع هذين المفهومين او احدهما ان كان دخلا في ذات المصدر لم
 التركيب ذاته وان كانا خارجين كان مصدر لهما اي المفهومين اذ لو كانا
 مستقلين او احدهما لا غير لم يكن هو وحده مصدر الاثرين والمقدر خلافة
 فلو كان مصدر هذه المفهوم غير كونه مصدر ذلك المفهوم وينقل الكلام
 اليهما فينتهي الى محالة الى ما يوجب التركيب الكثرة في الذات لا متناهي
 الش وقيل بغير الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدر
 هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد فيحققه كان الامر البسيط ماهية مختلفة
 وان دخلا في او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا

انما العلة الفاعلية
 هي التي يكون منها وجود المعلول
 كالفاعل الكوز واما الغائية
 فهي التي تكون لاجلها وجود
 المعلول كالغرض الطين الكوز
 وهي انما تكون علة محسوبة
 وجودها الذهني واما محسوبة
 وجودها الخارجي فهي معلولة
 لمعلولها ترتبها عليها وتأخرها
 عنه في الوجود فلعللاقة العلية
 والمعلولية بالقياس الى شيء
 واحد لكن محسوبة الذهني
 والخارجي وهاتان العلتان
 تختصان باسمه العلة الوجود
 لتوقفه عليهما دون الماهية
 والمصدر المذكور منقوض
 بالشرط والمعدوم المانع
 وقد يقال ان المقسم هو علة
 الشيء بلا واسطة والمعدوم
 من انقسام هو العلة المادية
 بمعنى القابل بالفعل والعلة
 الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
 بالثابت والمعلول يحتاج الى
 القابل والفاعل المذكورين
 اولا ولا يحتاج الى ما ذكر
 الا ثانيا وبواسطة اجبا جهما
 اليه وفيه بحث لانه لا يتناول
 المقسم في العلة الفاعلية
 اذ لا يحتاج المعلول اليها
 الا بواسطة انهما مؤثرة في
 مؤثرة الفاعل ثم العلة
 الفاعلية متى كانت بسيطة
 استحال ان يصدر عنها اكثر من
 الواحد لان ما يصدر عنه اثران
 فهو مركب لان كون الشيء
 بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير
 كونه بحيث يصدر عنه ذلك
 الاثر لا مكان تعقل كل منهما
 بهما فجميع هذين المفهومين
 او احدهما ان كان دخلا في
 ذات المصدر لم التركيب ذاته
 وان كانا خارجين كان مصدر
 لهما اي المفهومين اذ لو كانا
 مستقلين او احدهما لا غير لم
 يكن هو وحده مصدر الاثرين
 والمقدر خلافة فلو كان مصدر
 هذه المفهوم غير كونه مصدر
 ذلك المفهوم وينقل الكلام
 اليهما فينتهي الى محالة الى
 ما يوجب التركيب الكثرة في
 الذات لا متناهي الش وقيل
 بغير الدليل بطريق البسط
 فيقال ان كان كل من مفهومي
 مصدر هذا ومصدرية ذلك
 نفس الواحد فيحققه كان
 الامر البسيط ماهية مختلفة
 وان دخلا في او دخل احدهما
 وكان الاخر عينا لزم التركيب
 فقط وان خرجا معا

على كونه واحدة في ذاتها ولم يكن لها
 اية كانت ولم يكن لها فعل شرط
 بامر مع

التركيبين المذكورين ونقول انما ان
 حاد وان عن المصدر فان دخلا في
 التركيب وان خرجا يكون التركيبين
 حقيقين او انهما واحد

اخرج احداهما وكان الاخر عن الزم النفس فقط وان دخل احداهما وخرج
 الاخر لزم التركيب النفس معاً فالاقسام ستة والكل محال وهذا محال
 اما اولاً فلا بد لو لم يتركه لو لم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
 عنه شيء لكانت مصدرية لذلك الشيء امر مغاير له لكونه نسبة بينه
 وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لا بد
 وينقل الكلام الى مصدرية ما او نقول لكان الصادر هناك شيئين
 احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدرية لذلك
 الشيء لا شيئاً واحداً وهو مناف لما ادعيتهم من اتحاد العلول عند اتحاد
 العلة واما ثانياً فلان المصدرية امر اعتباري فيستغنى عن المصدرية
 لا بد ان يكون العلة خصوصية مع العلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ
 لو لم يكن اقتضاؤها هذا العلول او من اقتضاها لاعتاده فلا يتصور
 صدره عنها فاذ لم يكن مع العلة الوجبة امور متعددة لا داخلية فيها
 ولا خارجية عنها بل كانت ذاتاً بسيطة لا كثرة فيها بوجبه الوجود فلا شك
 ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كان للعلة
 بحسب ذاتها خصوصية معد ليست مع غيره اصلاً فلا يمكن ان يكون لها معلول
 اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها
 مع شيء من العلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء
 منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
 مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر
 عنها تلك الامور بأسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان العلول
 بوجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعبر
 في حقيقة قبل هذا التفسير مع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
 الى معلوله الاول لا يتناول هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور

هذا هو المطلوب
 فيكون العلة
 هي التي لا يكون
 لها خصوصية
 مع غيره

لا بد ان يكون العلة خصوصية مع العلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لم يكن اقتضاؤها هذا العلول او من اقتضاها لاعتاده فلا يتصور صدره عنها فاذ لم يكن مع العلة الوجبة امور متعددة لا داخلية فيها ولا خارجية عنها بل كانت ذاتاً بسيطة لا كثرة فيها بوجبه الوجود فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية معد ليست مع غيره اصلاً فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من العلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بأسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان العلول بوجوده عند وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعبر في حقيقة قبل هذا التفسير مع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول لا يتناول هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور

والنفس كالمع انما علة لا يتوقف العلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد
 من اعتبار امكان العلول فالتركيب لا بد من وقد يجب بان علة الاحتياج الى
 الفاعل هو الامكان فاشيء ما لم يعتبر متصفاً بالامكان لم يطلب له علة فلا
 ملخود في جانب العلول فانا نجد شيئاً ممكنات لم يطلب له علة ولا شك
 انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كل من الجزء
 الصوري والمادي مع انه جزء من العلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
 الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للعلول ومعتبراً فيه لم يلزم محذور
 وايضا لما كان الامكان شرطاً للثابت فلا يوجد مؤثراً لا اشتراطاً امر في
 تأثيره واعلم ان العلول اذ كان مركباً فجميع اجزائه التي هي عين جزء من علة
 التامة والجزء لا يكون محتاجاً الى الكل بل لا من العكس فطلاق لفظ العلة
 عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون منفص
 الوجود وهو محال والا لا يوجد او يكون ممكن الوجود فيلغى وجوده معها
 في زمانا وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرج
 من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين
 فلا يكون جملة الامور المعبر في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة هذا
 خلف فبان ان العلول بحسب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا
 لغيره ممكنات بالذات لا نالوا اعتباراً ما هي من حيث هي لا يحجبها الوجود
 ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا **اهـ راية** لا زالة ما سبق الى
 او هام العوام من ان تأثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجوداً
 لا ينافي في تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذ كان موجوداً ثم وجد فاما
 ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده في حالة العدم او حالة الوجود
 او في الحالتين جميعاً لا يجاز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
 جميعاً لزم اجتماع الوجود والعدم معا هذا خلف فاذ يفيد وجوده في

ان يقال هو ما يقسمه لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته
 ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والكم فيه الغير ذلك وينقسم الكم منفصل وهو
 ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
 في الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبر
 نهاية لاجزاء جزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية
 له يمكن اعتبارها بداية للاخر فلا يفسد اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
 الاختصاص بالنسبة للجزء الاخر بل بالنسبة اليهما على السوية وكما الخط
 بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان الى جزئي الزمان
 والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
 يكون بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد فيه أصلا واذا فصل منه ينقص
 شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون
 التقسيم قسمين تقسيما الى ثلثه والتقسيم الى ثلثه تقسيما الى خمسة
 وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
 والسطح بالقياس الى الجسم فلا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
 العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعه كان السادس جزءا من الستة
 داخلا فيها وخارجا عن الاربعه فلم يكن امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
 الستة والاربعه كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كما اورد ذكرنا
 ان الكم المنفصل ينحصر فيه هذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو
 ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك فان الذرات وهو الزمان وهو
المقدار كخط وسطح ونقطة اي الجسم التعليم والى متصل غير فان الذرات
 وهو الزمان قبل ان يحد شي من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالعدم
 وان لم يوجد لزم اتصال الموجود بالعدم وكلاهما محالان بالبداهة وان اعتبر
 اتصال اجزاء بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القاتل اجتماع اجزاء

والجوابه ذلك الامر المتصل المتحد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وهو
 في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قاتل
 وانما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمه يخرج به الكم
 ولا نسبة يخرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
 دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء الاقسامه استمرارا عنهما ونقسم
 الكيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة
 العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعالات وغير راسخة كحرارة الخجل
 وصفرة الوجه ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قبل اي تخضع
 بدوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام الحيوان
 دون النباتات والجماد فلا يمنع ثبوت بعضها للجمادات من الواجب
 وغيره وفسرها بعضهم بالمتخصصة بدوات الانفس مطلقا وهي حالات
 ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الحفلة ومكانا كانت راسخة
 كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي
 هي من جنس استعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الادب والاعمال
 كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والشهور
 ان لها نوعا ثالثا هو استعداد الشدة نحو الفعل كالمصارعة وليس شيء اذ
 المصارعة انما يتم ببلته امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها
 وهما من الكيفيات النفسانية وكذا الاعضاء بحيث تتعسر عطفها او نقلها
 وهو في الحقيقة من باب استعداد نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث فاقبل
 لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال والانفعال الشدة
 والبرج خرج عنهما اصل القبول الذي نسبت اليهما على السواء فيكون
 قسما ثالثا فلما معنى كون الشيء قابلا للاخرانه بحيث يمكن وبصحة ان يخل به
 ذلك الاخر وذلك امر اعتباري انصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه

امور متفاوت بها حال ذلك القول بالنسبة الى ذلك القابل قريبا وبعدا
 فذلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القول من باب الامكان اذا في
 ومراتبه المقضية لقرب القول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشئ المستلزم
 للرجحان معتبرا في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عمدا الصلابة واللين من الكيفيات
 الملوثة والنجس ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز
 ف هناك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطح الشئ في شكل التعقير انما
 يحدث تلك الحركة والتاليث كونه مستعدا للقول ذنك الامر وليس
 الاول بلين لانها محسوسا بالبصر واللين كذلك فنعين الثالث وهو من
 الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلابة في امور اربعة الاول عدم
 الانغراز وهو عدمي الشئ في الشكل الباق على حاله وهو من الكيفيات المنخفضة
 بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليس ايضا صلابة الهواء
 الذي في الدف النفوخ فيه لمقاومته ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
 فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع استعداد الشئ في الانفعال
 فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات
 مختصة بالكميات المقتضاة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية
 للسطح والزوجية والفردي للعدد اما اللين فهو حالة تحصل للشئ بسبب
 حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان
 او الان واما الاضافه في حاله نسبتها متكررة كالابوة والبنوة فسر
 بعضهم النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة
 والبنوة اضافيتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبته
 بينهما بواسطتها يعرض لهما حالة نسبية وهي الابوة والابوة اخرى
 وهي البنوة اولها فينبغي ان لا نفهم هذا الاضافه بالنسبة المتكررة وهي
 معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في

الاضافه كونها حالة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
 حتى يرجع الى ما ذكره ونحوه واما الملك يقال له الجدة ايضا فهو حال يحصل
 للشئ بسبب محيط به اي بكلامه او بعينه سواء كان امر خلقيا كالاها
 او لا ويشغل بانفتاحه بغيره فان كان هبة حاصلة للشئ بسبب
 المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانفتاح المتكلم كالكلمة للانسان
 اي الهبة الحاصلة له بسبب متغيرا ومنقضا واما الوضع فهو هبة
 حاصلة للشئ وفيه شئ ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي
 هو من مقولة الكيفية في نظرنا لا ملاحظة في الشكل الاجزاء ونسبتها
 في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجمع من حيث
 هو مع الحدود المحيط به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اراد بالجسم الجسم
 الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم للتعليم بالسيار والمقادير عن التعريف
 وان اراد به الجسم مطلقا فيدخل الشئ العارض للتعليم ويخرج الوضع
 الثابت لبقاء المقادير بسبب اجزائه بعضها الى بعض بسبب نسبتها الى
 الامور الخارجية كالتأثير والقعود وقد يطلق على حالة الشئ بسبب بعض
 اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثيره في غيره
 كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو هبة تحصل للشئ بسبب تأثيره في
 غيره الظاهر ان يقال ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثير الهبة
 اخرى تعرض للشئ بسبب التأثير والتأثير كالمستخرج مادام ينسحب فيه
 اشارة الى ان الانفعال امر مستمر وكذا الفعل ولذا اعتبرهما بان
 يفعل وينفعل لانهما على النجدة والقبض واما الامر المستمر المرتب
 عليهما فخرج عنهما وداخل في الكيف الفصل الثاني في العلم بالصانع
 وهو شمل على عشرة فصول فصل في انبيات الواجب لذاته وهو الذي
 اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه انه ان يقول ان لم يكن

في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها
يكون جملة مركبة من احواد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والاحتياج الى الممكن او الى ان يكون
فتحتاج تلك الجملة الى علة موجبة خارجة عن الجملة والعالم به بان
اي ضروري فطر القياس وتقرره ان يقال انها ليست نفس الجملة وهو
ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء
ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء كما
بعضها معلا لبعلة اخرى فلا تكون تلك الاولة علة للمجموع بل بعضها فقط
وع يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهذا محال لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجبة لاحاد الجملة مجموعها علة موجبة للجملة فيجوز ان يكون
الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني
وهكذا فيكون علة الجملة خبرها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معرض
للعلة والعلة في العلة الموجبة المستقلة بالتأثير والاحاد فيكون
الواقف الكلام في العلة الموجبة المستقلة بالتأثير والاحاد فيكون
كان ما قبل الاخير علة موجبة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام
فتحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم
خارجة للزم اما الدور والسلسلة التصديق بالاحتياج الى العلة بعد
ملاحظة الامكان لا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
عدمه وهو محال مع فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب
الوجود نفس نفسه مراتب الموجودات في الوجودية بحسب التقسيم

ثالث ادناها الموجود بالغير الذي يوجب غيره فهذا الوجود له ذات ووجود
وبغير ذاته ووجود بغيرها فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن وجوده
امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور
انفكاكه عنه فالصور والمصور كلاهما ممكنان وهذه حال للماهية الممكنة
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات وجود هو غيره اي الذي يقتضيه
ذاته وجوده اقتضاء تاما بغيره انفكاك الوجود عنه فهذا
الموجود له ذات ووجود بغير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه فهذا
الموجود بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور
والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات وجود هو غيره اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال الواجب الوجود
على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال
بما نوردته في هذا المثال وهو ان مراتب المضي في كونه مضيا ثالث
الاولى المضي بالغير اي الذي استنفاد ضوءه من غيره كوجه الارض
الذي تضئ بمقابل الشمس فحينما مضى وضوء بغيره وشيئ ثالث
افاد الضوء الثاني في المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضيه
ذاته الضوء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجسم الشمس فان فرض
اقتضاء الضوء فهذا المضي له ذات وضوء بغير ذاته الثالثة المضي
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضى لذاته لا بضوء زائد
على ذاته فهذا المعنى اعلى وافوق على ما يتصور في كون الشيء مضيا
فان كل كرف يوصف الضوء بانه مضى مع ان معنى المضي كما يتبادر
الى الاوهام ما قام به الضوء قلت ذلك المعنى هو الذي يتبادر العامة

وقد وضع لفظ المضى له في اللغة وكل ما فيه فانا اذا قلنا الضوء مضى
بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيا بذلك الضوء بل اردنا به
ان ما كان حاصله لكل واحد من المضى وغيره والمضى بذاته بضوء هو غير
اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب انه
لا يامر زائد على الضوء بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهور الاخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على سبب قليته لان وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم امتناع خبرية المستلزمة للتركيب
في ذات الواجب وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي
لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب الامكان واما التركيب الذهني
للوامد فلان امتناعه لانه لا يوجد للافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار
في الذهن لا يوجد الامكان اذ المكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى
غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير
الحروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بد من مؤثر وذلك
المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على العلول بالوجود فان العقل لم
يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبداء للوجود
ومفيد له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير ذلك
الماهية يلزم ان يكون الواجب بذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال
بحاله قال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هيئات
الموجودات وظهر فيها ولا يخفى عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقته و
واما امتازات وتعدد بتقيدات وتعيينات اعتبارية **فصل**
في وجوب الوجود وتعيينه نفس ذاته فان قلت كيف ينصو كونه
صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد

بغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى
يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفات معا فانهم قالوا البيان كون الواجب
عين العلم والقدرة ان ذلك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
وظهورها بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه صفة تقوم
به بل الاشياء باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة
العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذاتنا فبحسب هذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات
والصفات متحدت في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعا اذا
حقق الى نفس الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها
اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته بمثل ما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجودها استحالة وجودها
فاستحال ان توجد العلول ذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان
تعيينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا توجد العلول فيكون التعيين حاصلا قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود كما ناستتركي في وجوب الوجود ومتغايرين بامر
من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة ولا يكون لا سبيل
الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
لاشتراكا خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لاتبنا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة

ان الصفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون
 اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من
 كل منهما ان الصفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب
 الوجود ونمايزها بنهاج الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما
 يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى
 غيره اى جزء فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من ان التركيب
 الموجب للامكان هو التركيب الخارجى الذهني قبل ان لا يجوز ان يكون
 ما به الامتياز امر عارضا لا مقوماً له لا يلزم التركيب اجيب بان
 ذلك موجب ان يكون الغيب عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
 واقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن
 ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين
 يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول من الجنس الفصل
 واما على الثاني من الحقيقة والتعين وقد يقال بايناه من ان التعين
 نفس وجوب الوجود لكنه في اثبات توحيد فان التعين اذا كان
 نفس الالهية كان نوع تلك الالهية منحصرا في شخص بالضرورة اقول فيه
 بحث لان المعنى عن هذا الدليل هو بيان ان واجب الوجود حقيقة
 واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما قد لا احتمال ان يكون هناك
 حقاق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك
 من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** 2 ان الواجب لذاته واجب
 من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له
 من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شئ من صفاته من غير
 فيكون حضور ذلك الغير وجوده على الجملة لوجود تلك الصفة
 وعينه اى عدمه على عدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا عيشت

من حيث لا يشترط حضور الغير وعينه بل لوجوب الوجود لانها اما ان يجب
 مع وجود تلك الصفة او عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
 لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب حيث
 بلا اعتبار حضور الغير فان كان مع عدمها لم يكن من غيبه لحصوله
 بذات الواجب من حيث هو بلا اعتبار غيبه الغير وهما بحث اولاه
 من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب
 بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته ههنا منقوض بالنسبة
 لجران الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها
 على امور متغايرة للذات ضرورة وقبل الاول في الاستدلال ان يقال
 كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجب ذاته وكل ما يوجب ذاته
 فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا انما لو لم تصدق
 لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته
 لزم تعدد الواجب ان كان ممكنا فاما ان يوجب ذاته ويلزم كونه
 موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب
 موجب اولا فيكون وجوبه بوجوبه يوجب وينقل الكلام اليه فاما
 ان يذهب لسلسلة الوجبات الى غير النهاية او تنتهي الى موجب يوجب
 الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات
 باسرها لزم احد الامور المنسقة من تعدد الواجب التسلسل وخلاف المفروض
 فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطر اقول فيه بطر اذ لو تم
 هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قدما سواء كان صفة للواجب او لا
فصل 2 ان الواجب لذاته لا يشترك الممكنات في وجوده **فصل**
 اى العبود المطلق طبيعة نوعية لوجوده هو عين الواجب وجود ذات
 الممكنات بل اقول على ما قولا عرضنا بالتشكيك لان لو كان مشاركا

ذلك الامور فان القادسية
 مثلها في ذلك
 الذات ومقدوراتها

الممكن في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو اما ان يجب التجرد عن
او لا تجرد او لا يجب له شيء من هاتين فان وجب التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
باسرها تجردا عن ارض الماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية للتجريد هو محال
لانا نعقل السبغ مع الشك في وجوده الخارجي للناسك يترك هذا القيد الكلا
في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ولو كان وجوده نفس نفسه او جزئها
لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب يقال
لانا نعقل السبغ ونعقل عن وجوده ولو كان وجوده نفس نفسه او جزئها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل السبغ
مع الشك في وجوده ولو كان وجوده نفس نفسه لما أمكن الشك فيه ضرورة
ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتى بين الثبوت
لما هو ذاتي له وان يعلم ان هذا الكلام كله انما يتم اذا كان الماهية معقولة بالذات
وان وجب التجرد لما كان وجوده الباري تعالى مجردا عن كل شيء وان لم يجب
شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا فيكون لعله فيلزم افتقار واجب الوجود
في مجردة الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي
الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام قال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالاشياء فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر
لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن
له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود وهو في كونه موجودا في
نفس الامر محتاج الى الغير الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غير فهو ممكن اذا لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غير
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من
المفاهيم المتغايرة للوجود بواجب قد ثبت بالبرهان ان الواجب وجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون

الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عين فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن
ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم بذاته منزلة عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعري عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
لحاضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجه مختلف وانما نسبة
تعدد الاطلاع على ماهياتها فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
وقال بعض الفضلاء كما نفسه فيقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين
من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن
ولو احققنا ذلك لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد
عن المادة مدرك لا ينبغي في الفصل التالي هذا الفصل هو عالم بذاته يجب
ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها
ليست عالة لان ذاتها حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا
المراد من التعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولو احققنا عند ذلك
قالوا ان المدرك اما جزئي مادي او لا الاول اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الحس او لا فادراكه التعقل وادراكه غير
الحس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا
او يكون جزئيا غير مادي واما ما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى
عالم بذاته **هذا** يدعى بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا تكون الا بين الشيئين المتغايرين بالضرورة تعقل
الشيء بذاته لا يقتضي المتغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم

هو تصور حقيقة الشيء مجردة عند الإدراك سواء كانت مغايرة له بالذات
أو بلا اعتبار فان التغير لا اعتباري كاف في تحقق النسبة فطعا وهذا
اعلم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات للإدراك عنده ولا يلزم من كونه
الاخص كونه الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والاكمل
له اي لكل من الناس نفسا احدهما عاقل والاخر معقول هذا خلاف بالصورة
وقد يمتنع استحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع الصورتين
المتماثلتين وهو محال والحجاب بان علم الشيء بنفسه علم ضروري فلا اجتماع
وقد يحجب ايضا بان احدي الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى
بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل
المتماثلان في محل واحد لان محل احدهما في الاخر **فصل** في ان
الواجب لذاته عالم بالكميات لانه مجرد عن المادة ولو احققها وكل مجرد
عن المادة ولو احققها اذا كانت قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكميات
اما الضعيف فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل
واما الكبري فلان كل مجرد يمكنه ان يعقل بالامكان العام وهذا بدعي
لانخافيه فان ذاته منزوعة عن العلائق للمادية المانعة عن المتعقل فماهية
لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير مقولة فان لم يعقل ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده فانه يمكن ان يعقل مع كل واحد من العقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر صور العقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو تصور صورة العقول في العقل مجردة عن المادة
ولو احققها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر العقولات في العقل يمكن ان يقارنه
سائر العقولات لذاته اي بالنظر الى ماهية سواء كانت في الخارج او في
العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل
فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة

51
المقدمة لكونها اعم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها ولا يلزم الدور ولا يتصور مقارنته
العقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل فيه حصول الكمال
في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير علوه فيه
او طولها في الثالث والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلاثة وان امتنع
اثان منها تغير الثالث ومقارنة العقولات في الخارج للمجرد القائم
بذاته جلوه فيها في التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون
عالما سائر العقولات وههنا بحث اما اولها فلان تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية وهو
واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة المطلقة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح للذات المجردة المقارنة في ضمن هذا الخاص
فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اي المقارنة
العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لا يتفاء
ظرفها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة
في الوجود والخارج الا ان وجوديهما متماثلان فجاز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره
في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بدعي
على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فلزم
احدا من امرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن
لواجب الوجود بالامكان العام وجوده له والاكمل حاله منتظرة هدف
المتاسف ان يحمل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما
بالكميات ثم ينضم نتيجة المقدمتين الى ذكره ههنا ليحصل المطلوب وينقل

ههنا وكل ما يمكن للحجج بالامكان العام بحججه له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
 الى الفعل موقفا على استعداد ما دونه لقبول الفيض فيكون ما دونه باهف **هداية**
 فان قيل لو كان الباري عالما للشيء من الكليات وادتم فيه صورة له كان
 فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لاقتضائها الى ما يقوم به فيفتقر الى
 مؤثر فيها هو الواجب لو كان غيره لزوم افتقار الواجب في صفة العلم
 الى ذلك الغير **فابالها** لا تسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي ^{يستقبل}
 للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لا يمكن تعقل
 كل منهما مع الوجود عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا
 لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة
 ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمنع لذاته ان يتصوره
 ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما
 متنافيان اقول هذا السؤال والجواب لا يطابقان في الظاهر لان محصلا
 السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
 فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جريئين
 وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو
 كان السؤال ان القبول منافي للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
 يلزم اجتماع التنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم
 بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو حصول صورة الاشياء
 في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو حضور الاشياء وانفسها عند العالم
 كعلمنا بنواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس ارسام وانطباع بل هناك
 حضور العلوم بتحقيقه لا بمثاله عند العالم وهو اقوى عن العلم ^{الحصول}
 ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لا جل حضوره بنفسه اقوى انكشافه
 عليه لا جل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه

بالارسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا يشكل في العلم بالمعروفات
 واحوالها خصوصا المتغيرات اذ لا تقاين لها ثابتة حتى يتصور حضورها
 وقد يقال مثل المعروفات مرشمة في العقول الحاضرة عند الباري فذلك
 المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري مع الاشياء بنفسه انه
 اعتقد في العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع
فصل في ان الواجب لثباته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي والجزئيات
 الغير المتغيرة من حيث جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
 فوجب ان يكون عالما بها لان من علم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لانها
 والا لكان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان
 منها تارة انها موعودة غير موعودة وتارة يدرك منها انها موعودة غير موعودة
 فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من
 الصورين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
 هف لا من انه ليس له حال مستطير بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي هي
 محل تأمل لانهم دعوا ان العلم التام بخصوصية العلة التامة يستلزم العلم
 معلولا بها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا ان العلم
 بالجزئيات المتغيرة من حيث جزئية لا يستلزم التغير وهل هذا لا تناقض فان الجزئيات
 المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد
 التماؤ الدفعة الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب
 العلوم الطبية فانهم يخصصون قواعدهم بوانع يمنع اطرافها وذلك مما لا يتم
 في العلوم البقية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه فذلك نقول فيه انه كسوف
 يكون بعد حركة كوكب من كواكب السما الى بصفة كذا وهكذا المجمع العوارض الكلية
 لكن ما علمت جزئيا لان ما علمت لا يمنع الحل على كثيرين وهذا العلم الكلي
 غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف للشخص في هذا الوقت مالم ينضم اليه المشاهدة

لأن النفس لا تؤثر إلا بالآلة جسمانية بل قد تؤثر بدورها وبعض خوارق العادات كالحجرة
والكرامة والسحر هذا القبيح على صرحوا به فإن قيل فكلون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل ولا معنى للعقل إلا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته
وفي جميع أفعاله وأحواله والمحتاج إلى المادة في بعض أفعاله لا يكون عقلا بل نفسا
فلم لا يجوز أن يكون الصادر الأول هو النفس ويكون إيجادها في أول المرتبة
بدون الآلة **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرهان أن المؤثر بلا واسطة
في الأفلاك المتكثرة العلوم وجوها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب
بالرصد أما أن يكون عقلا واحدا أو فلكا واحدا أو أفلاكا متكثرة ما يكون
بعضها مؤثرا في بعض أو عقولا متكثرة لا جاز أن يكون عقلا واحدا أو فلكا
صدور جميع الأفلاك عن عقل واحد لا يتبين أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد
ولا سبيل إلى الثاني والثالث لأن الفلك لو كان على فلك آخر فاما أن يكون
الكاوي على وجود المحوى وعلى العكس سبيل إلى الثاني لأنه أي المحوى أحسن لأنه
أقرب جبر من الكاوي إلى العناصر القابلة للكوز والفساد وهي أحسن الأفلاك
الغير القابلة لهما والأقرب إلى الأحسن أحسن من الأبعد منه وأصغر فيه حيث أنهما كما
المحوى أكثر ثخانة من الكاوي بحيث يزيد على الكاوي بحسب السكافة فيكون أعظم
منه حجما وإن كان الكاوي أطول منه قطرا والأحسن الأصغر استحالة أن يكون
سببا للأشرف أعظم لا يخفى عليك أن هذا خطأ لا عبرة فيه في المقامات اليونانية
ولاجب أن يكون الكاوي على وجود المحوى أنه لو كان كذلك لكان وجود
المحوى متأخر عن وجود الكاوي لأن وجود الكاوي وجود العلول متأخر عن وجود
وجود العلول وإذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الكاوي أي في مرتبة
وجوده لا يكون متمعا لذاته بل يكون ممكنا وألا لكان وجوده أي المحوى
مع أي وجود الكاوي متأخر عنه في المرتبة وقد فرضنا متأخرا
هذه إذا كان عدم المحوى مع وجود الكاوي أي في مرتبة وجوده ممكنا كما وجد

الحلا ممكنا لذاته أي في تلك المرتبة لأن وجود الحلا في داخل الكاوي وعدم
المحوى في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر في نفس الأمر في
التصور أيضا فإذا كان أحدهما ممكنا غير واجب مرتبة كان الآخر أيضا ممكنا غير واجب
فيها فوجود الحلا يكون ممكنا في مرتبة وجود الكاوي ووجوبه كما أن عدم
المحوى كذلك هف ضرورة أن وجود الحلا متمنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة
أصلا لأن ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لأن التلازم بين عدم المحوى
ووجود الحلا لا أنا إذا فرضنا عدم الكاوي وعدم المحوى معا فاحد المتلازمين
أعني عدم المحوى متحقق مع انتفاء الآخر أعني وجود الحلا أقول فيه حيث أن
عدم المحوى ووجود الحلا فيما نحن فيه متلازمان كما يتبينه ولا حاجة إلى إثبات
التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بأن الكاوي ليس على المطلق المحوى
بل المحوى معين فوجود الحلا وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى
المعين يستلزم وجود الحلا فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز أن يكون أحد
المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كواجب معلوله الأول فلا يلزم
من إمكان أحدهما في مرتبة أمكان الآخر فيها فإن قلت كيف جاز أن يتخالف
المتلازمان في الوجوب مع أن الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم الانفكاك بينهما قلت أمكان ارتفاع أحدهما نظرا له ذاته لا يقتضيه
انفكاكه عن الآخر وإنما يقتضيه أمكان ارتفاعه نظرا إلى الآخر فظهر أن المؤثر في
الأفلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز أن يكون المؤثر في الفلك نفسا
أو عرضا واجبا الأول بأن المؤثر لو كان نفسا لكان ثابتهما فيه بواسطة
الذي هو الاله في صدور أفعالها عنها وإذا كان كذلك لزم تقدم ذلك
لجسم الطبع على الفلك فهو إما أن يكون حاويا بالنسبة إليه أو محويا وقد بين
بطلانها تماما ذكرنا عن الثاني بأن العرض أضعف من الجوهر والأضعف
يتمنع أن يكون على الأقوى وبأنه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض

في تأثيره الى المحل فحمله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المعز فلكا
او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لفتقار كل واحد من الافلاك الى
قائم بعقل على حدة لا متناهي قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد
لاستلزام تركيب العقل في تعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المظن
هذه ما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون على الشيء
بان يقال الحاوي لكل مثلا اي الفلك الاعلى وبسبب المحيوي اي العقل الثاني معا
تكونها معلولى على واحدة وهي العقل الاول كسائر في العقل الثاني متفاهم
بالعلية على المحيوي فيلزم تقدم الحاوي على المحيوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب عنه بان وجود الحاوي وبسبب المحيوي هو العقل الثاني مع ان السابق
المحيوي ولكن الحاوي ليس متقدما على المحيوي لان السابق بالعلية وما مع المتقدم بالعلية
لا يجب كغير متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والآن لم اجتمع العلين
المستقلين على معلوك واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
من كل منهما بالنظر الى الآخر **هذه** ما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاه ممكن لان
كل من الحاوي والمحيوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو متلزم لا يمكن الخلاه اجاب
بان الحاوي والمحيوي كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاه لان
الخلاه لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو جرم الجهات على
تقدير انتفاها حال ما واد ذلك الجرم على تقدير انتفاها حال ما واد
محور الجهات وكان ما واد المحور ليخل ولا ملاه اذ لا مكان هناك فكذا
حال ما واد الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفاها خلاه ولا
وانما يلزم الخلاه من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحيوي وذلك غير ممكن لان
الحاوي وبسبب المحيوي متلازمان **فصل** في ازالة العقول وابتدائها
الاولى ما وجد في الازل هو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدى ما وجد
في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلو وجو

احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود كسب مجله ما لا بد منه في تأثيره
في معلوله والا لكان له حالة مستظرة هفت في اعيان الكثرة في علم العقل
الاولى المناسب يقال ان الواجب بقراده على نامته لمعلوله الاول اذ لو افقر الى
فان كان مقارنا له كان له صفة زائدة على ذاته فهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضنا معلولا ولا هفت العقول ايضا
مستلزما مجله ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها هو حال
لها فتكون اي العقول المقارنتها الحوادث المادية هفت فيلزم من هذا
الدليل ازيلتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن
ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زمان
مستبوق بمادة هفت اما كونها ابدية فلا تله لو انعدم شئ منها لان عدم امر
المعتبرة في وجودها فيكون الباري مع او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث
لان الامور المعنوية في وجود كل منها الخاير لذات العلة احوال لذات العلة
مقارنة لها هفت **فصل** في كيفية توسط العقول بين الساري وبين العالم
الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل الاول المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثرة لما بيننا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه
كثرة لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر
عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود
لذاتها وواجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدءا للعقل الثاني وبالا اعتبار الاخر مبدءا
للفلك الاعظم والمعلول الاشراف حيث يكون تابعا للجهة التي هي اشرف
فكبر العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدءا للعقل الثاني وبما
هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدءا للفلك الاعظم قال الامام في المحض انفسه

الافلاك اذا كان في نفسه
كانا وكل حادث مستبوق زمانه

خطوط انقار اعتبر في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه على العقل
وجعلوه على الفلك ومنهم من اعتبر بها تعقله لوجوده وامكانه على العقل
او فلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير
وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فاعتبار وجوده يصدر عنه
عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا على ذلك الغير وجعلوا امكانه على الهيولى الفلك
وعلى على لصودته واعتبروا فيها بسبع الاشارة اليه ان مثل هذه الكثرة
لو كانت في الواحد مصدر العلوات الكثيرة فذات الواجب تفضل ان يجعل
مبدأ الممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب الاضافة من غير ان يجعل بعض علوانه
واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ودوران ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير
فلادور الظاهر سلب شي عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما
الاضافة بين الشئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد
ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدءا اول وليكن **ا** وصدور عنه شئ **ب** ولكن
فهو في اول مراتب علوانه ثم من الجائز ان يصدر عن **ا** بتوسط **ب** شئ **ج** ولكن
ج وعن **ب** وحده شئ **د** ولكن **د** فيكون في ثمانية المراتب شيان لا تقدم احدهما
على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن **ب** بالنظر الى **ا** شئ صار في ثمانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن **ا** بتوسط **ج** وحده شئ **د** بتوسط **د**
وحده ثان **هـ** بتوسط **د** مع ثالث **و** بتوسط **ج** رابع **ز** بتوسط **ب** خامس **ح**
ب **د** مع سادس **ع** **ب** بتوسط **ج** سابع **و** بتوسط **د** ثامن **ي** بتوسط **ح** معا
تسع وعن **ع** وحده عاشر وعن **د** وحده حادي عشر وعن **ح** د معا ثاني عشر وتكون

هذه كلها في ثلثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ
واعبرنا الترتيب المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار في هذه المراتب ايضا فافضل
ثم ان جوزنا هذا المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره
المحقق في شرح الاشارة موافقا لما في السلوكيات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل
عقل وفلك وذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو
البدر والفضيلة المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل للفعال لكثرة فعله وتأثيره
في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبريل فيصدر عنه هيولى الغنصية والصورة
المجسمة والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
بقبول الصورة من العقل المفارق والاما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا يتغير فيه
بل استعدادها بسبب كرات السماوية فان تلك الحركات السماوية تحث واضعا
سماوية مختلفة تختلف بها الاستعدادات في هيولى العناصر فبهنا حركة حادثة
تستدعي وضعا حادنا يقتضي حداث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة
حادثة من العقل للفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبب حادث التنا
ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة بل ما يور الحوادث اما ان يوجد
دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول والآخر دوام الحادث فبين
التنا وهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى
الاول والآخر اجتماع امور لها ترتيب الوجود بالانهاية وهو قبل كل حركة حركة
حادثة بهذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اوله وهذا بحث في الحصر
الذكر انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث وازا بين ذلك فكل
ما ذكره مستهرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون
قديمة بجميع اجزائها والآخرم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مستحالة لا محالة
على جز حادث وهذا الجز الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مستحالة
على جز حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة العقلية حالة مستمرة في ذاتها

مستلزمة للجزءات اشقيانية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم والحديث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته الثانية باسرها قديمة والقديم اذا كان علته تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يتبقى الا بصعد حادث في سلسلة علله الى قديم ولا يتبقى قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار من حيث استمراره المستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى اول يصير سببا لفيضان الحادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لا نأنا ان اخرنا جعلت بين احديهما من مبداء معين في غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الرائدة بان يقال الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثانية بالثانية وهلم جرا فاما ان يطالب بقا الى غير النهاية بان يكون بازا وكل واحد من الجملة الاولى واحد من جملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الرائد مثل الناقص في عدة الاحاد وهذا خلف فلنرمز الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولة دائرية عليها بقدر متناه والزايد على المتناه بعد متناه بحيث يكون متناهيان فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها غير متناهيتين فيها وانما اعتبرنا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاثا اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لانه وقوع احاد احدهما بازا واحاد الاخرى ليس الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان احدا وليس الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها منفصلة في الدهر دفعة ومن العلوم انه لا يتصور وقوع احاد الجملتين بازا واحاد الاخرى الا اذا كانت الاثا موجودة معا اما في الخارج او في الدهر وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب بوجه ما كالفوس الناطقة اذ لا يلزم من كون الاولى بازا والاولى كثر الثانية بازا والثانية

والثالث بازا والثالث وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازا واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبر بازا واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة واحدة زمان متنا حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل وينقطع التطبيق بانقطاع الزمان والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين متناهيتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازا جزء من اجزاء الثاني وليس كمال في اعداد الحصى كذلك ولا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازا واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا في الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقواله يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلا بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظة اجمالها في فرضها في التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتيب او لا خاتمة في احوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة درجات لا رتبة اوها المنكرين بما بين فيها درجات النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد وتعلو بنذر اخر على السبيل او تبقى موجودة بلا تعلو لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان في هاتين بمنزلة المادة يقبل الفساد وبنزلة الصورة تفسد بالفعل فان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجود بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قولهم يقول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معنى ان الشيء يعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل هو العقل

الخارج كان ذلك العدم الخارج قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حيز نفسه في
العقل لا في الخارج اذ ليس الخارج شيئا وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون
مركبة هذا خلف قيل انما يلزم تركيبها لو كان امكان الفناء داخلها
وهو مما يجوز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البذر فان البذر كما جاز
ان يكون محلا لا مكان وجودها وحدها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا
لا مكان عدمها ونفسا وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبذر مدبرة له متصرفه فيه ليصير الذلها
في تحصيل كما لانها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقادنة
النفس للبذر ثم هذه الجهة جاز ان يكون البذر محلا لا مكان وجود النفس
وحدها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البذر محلا لا مكان
وجودها من حيث انها مقارنته له لا من حيث انها مباينة له بل هو محال استعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولاً وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به
وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها هذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوبة لا وبالذات الى وجودها
في نفسها ليقع قيامه بالبذر لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء
لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البذر
محلا لا مكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها
مدبرة فيكون محلا لا استعداد عدمها من حيث انها مقارنته له لا من حيث انها
مباينة آياه بل هو محال استعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما يتوقف انقطاع
تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا استعداد منسوبا الى عدمها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل يتلوه من استعداد
اخر وقد بين امتناع قيامه بالبذر فظهر البذر لا يجوز ان يكون محلا لا مكانا

ففساد النفس مع انه محال لا مكان وجودها ولا سبيل التلاان النفس جاذبة مع حدوث
الابدان على ما ترى فيكون التناسخ محلا لان البذر الصالح للنفس كما في قبضا
النفس عن مبدائها فكل بذر يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على
سبيل التناسخ لتعلق بالبذر نفسا من برتان له قبل عليه انحصار شرطه فيضا
النفس عن مبدائها في حدوث استعداد البذر ثم يجوز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البذر لتعلق النفس به نفسا موجودة قد طال
بوجودها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض عن نفس اخرى عن المبدء لا انتفاء
شروط الفيضان وهو محال بالبداهة اذ لا يشعر كل واحد من امة الانفسا واحدة
فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لطلال
التناسخ موقوف على حدوث النفس وببانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على
التناسخ كما اشرفنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين
اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البذر لو كانت
متعلقة قبله ببذر اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك البذر لان محل العام والتذكر
هو جوهر النفس السابق كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم
لو لم يكن التعلق بذلك البذر شرطا والاستغراق في تدبير البذر الاخر مانعا
وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البذر ببذر
اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان المالكه على عدد الابدان الحادثة والتناهي
باطل بالمشاهدة فانه قد جرت وباء عام فكل ابدان كثيرة لايجوز مثلها
الا في اعصار طولية بيان الملازمة انه لو هلك ابدان وحدث بذر واحد مثلا
فاما ان تغلق بالبذر الحادثة اخرى نفسا لها لكن فقط فيلزم تعلق النفس
الاخرى او كلتاها فيجتمع على بذر واحد نفسان اولم يكن هناك النفس
واحدة كانت متعلقة بكل الابدان المالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بذر واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر

لو كان النفل بغير آخر لا رما البنة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما و
حين فلا يجوز ان لا تنقل نفوس المالكين الكثيرين او تنقل بعد حرق الابد
الكثيرة وما ذكر من النفل مع انه لا يجز على بطلانه فليس يلزم لان الابتهاج
بالكمالات او الثالم بالجمالات شغل **هداية** اللذة ادراك الملازم من حيث هو
ملازم فائدة الحسية ان الشئ قد يلزم من وجدون وجه كالدواء المر اذا
علم فيه نجا من الهلاك فانه ملازم من حيث اشتماله على النجا وغير ملازم بل
مناف من حيث اشتماله على ما ينفر عنه الطبيعة فادراكه من حيث انه ملازم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فانه الم كالحلو عند الذوق والنور
عند البصر والملازم للنفس الناطقة انما هو ادراك العقولات بان يتمكن النفس
من تصور بان يتصور قدرها يمكن ان تنال من ادراك الحق الاول فان تعقل
على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهوانه واجب الوجود لذاته كامل بالفعل
في جميع جهاته يرى عن النقا يصنع لفيضان الحيز على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترب بعد من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام
الجسم الا ان اكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى
النفس حيث ترسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس الناطقة
كالموجود هو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة والعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة العنصرية والحكمة الى
القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركت
من حيث انها كمالها وموثره عندها استلذت بها لا محالة وهذا
الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصل لها بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج ^{تعلقا}

الى الله جسمانية فيكون تعلقا بها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان
يراد تلك التعلقات قوة وكما لا بمفارقة النفس عن البدن تعلقها عن
المكورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة
العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف عن اللذة الحيوانية
فان مركات العقل اشرف من مركات الحس والادراكات العقلية
اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مركات الحواس ليست الا
كيفية مخصوصة بالجسمانية كالالوان والطعوم والروائح والحرارة
والبرودة وامثالها ومركات العقول هي ذات الباري ووصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين انه لا نسبة للاحد
في الشرف الى الاخر واما الثاني فلو جهل احدهما ان ادراك العقل اصل
لكنه الشئ حتى يتميز بين ماهية الشئ واجزائها واعراضها ثم يتميز
بين الجنس والفصل وخصس الجنس والفصل وفصل الفصل بالغة الى ما يليق
ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة او بغير واسطة
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقل
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات
الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعلق حالة تعلق النفس
بالبدن انما كان اقبام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الضعف
لا يتلذذ بالحلو بل يكرهه **هداية** الام ادراك المناف من حيث هو مناف واما
لنفس الناطقة انما هو الهيبة المضادة للكمال من الجهل والركب والجهل
البسيط والخلق المفهوم فان النفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيبة
للكمال ادركت المناف من حيث هو مناف فنعرض لها الام العقلية وانما نتألم
قبل المفارقة لانها كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنية

ولم يكن تعقلا لها صافية عن الشوائب العادية والظنوز والاولها الكاذبة
لم تنسب لنقصاتها وفوت كمالها بل ربما تخيلت اضدادها كلالا
وفوت بعقائدها الباطلة واشتافت الى الوصول الى مقتداتها
فأرفت صافت تعقلا لها وشعرت بفوت كمالها وامتناع سبلها
نقصاتها شعور لا ينبغي التمسك **هذه** النفس الكاملة بنصورت
الاشياء والاعتقادات البرهانية الجارمة المطابقة الثابتة اذا
حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيئات الرديئة اتصلت بمقارفة
البدن بعالم القدس حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضاف
الى الصدق حقيقة او التنبيه على ان النفس تاله بصدق القول والنسبة
عند ملك مقدر قال الله تع الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
لهم الامن وهم متقصدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل يبق
فيها الهيئات الرديئة وميلها الى الشهوات تحير بسبب تلك الهيئات والتميل
مخوذة عن الاتصال بالسعادات وتبقى مشتاقة الى مشتهاها التي الفت بها
اشتياق العاشق المهور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتأذى بها ازاء
عظما لكن ليس هذا الامر لما بل الامر عارض غير لازم فيقول منه الام الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجي فيه النجاة بل يتأبد
وما كان بسبب بعض فيقول لا يفهم واعترض عليه بان النفوس التي كانت ذوات
العقائد الباطلة الجارمة بانها حق اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجرم فلجوز زوال العقائد الباطلة عنها ايضا ونصير من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن لها شعور بها
قبل الموت فلا يكون مشتاقة مغربة واجيب بان النفس الكاملة يتمثل فيها صور
على ما هي عليه وانما التذوت بمشاهدة ما اكتسبه وجدان ما دركته على الوجه الذي
ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصلا مع ذلك بعد الموت

ذوات ينل ويتم بذلك التذاد او اما التي تمثلت اضداد الكمال فيها
واعتمدت انما كمال رجت الوصول الى ما دركته فانها لا تحال
تفقد بعد الموت ما رجت فتمسك وتصير مقربة بفقدان ما رجت الوصول
اليه لا يزول الجرم عنها **هذه** النفوس الناطقة الساذجة اذا
ظهر لها ان من شائها ادراك الخلق بكس المحجول متعلق بقوله ظهر من
العلوم لزوم لها من هذا الكسبوع الى الكمال لكن ذلك الشوق كاش
منها لا يظهر ظهورا معتد به مادامت مغلفة بالبدن لان العلايق البدنية
تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر شوقها ظهورا تاما وليس
سبب الكمال والتمسك اي البدن وقواه يعرض لها الم عظيم بملاحظة تكاسلها عن
اكتساب الكمال مدة تعقلا لها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صادقة
عن الاكتساب من اللذة الحسية والوهب وهو الم النادر الروحانية الموقدة
التي تطلع اي تعلق على الافئدة اي اوساط القلوب **هذه** النفوس الناطقة
الساذجة التي لم تكسب العلم والشرف ولا يشتاو اليه ايضا فاذا فارقت البدن
وكانت خالصة عن الهيئات البدنية الرديئة حصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الام لسلامتها عن الى الشوق والهيئة المضادة الرديئة
فكانت البلاء اذ في اي اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة وجب
مجرد الشوق قال النبي م اكثر اهل الجنة البلاء والعلمون لدوى الابواب
واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتافت الى مقتضيات تلك الهيئة
فتشام بفقدان البدن الذي كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وبق
في كدر الهوى مقيدة بسلاسل العلايق فتكون في عصاة وعذاب اليم كمن
غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل النسخ انما تبقى مجردة عن
الابدان النفوس الكاملة التي خرجت فوثقا الى الفعل ولم يبق شيء من الكمال
الممكنة لها بالقوة فصارت ظاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى

عالم القدس أما النفوس النافضة التي بقيت من كمالها بالقوة فأنها
تتردد في الأبدان الإنسانية وتنقل من بدن إلى بدن آخر حتى تبلغ النقا
فيها هو كمالها من علومها وأخلاقياتها تبقى مجردة مطهرة عن الغلو بالأبدان
ويسمى هذا الانتقال سحبا وقيل بما تنزلت من الأبدان الإنسانية إلى
بدن حيوان آخر يسمى سحبا أو صاف كبدن الأسد للشيخ والارنب للحيوان
ويسمى سحبا وقيل بما تنزلت إلى الأجسام النباتية ويسمى سحبا وقيل
إلى الجارية كالمعادن والسائط ويسمى سحبا وقد يقال في تغلق بعض
الأجرام السماوية للاستكمال ومن أراد الانقضاء في الحكمة والوفا
على مذهب الحكماء فليرجع إلى كتابنا المسمى بزيادة الأسرار
وظني أن الواجب على طالب الحق مطالعة كتب

الشيخين أبي علي وشهاب الدين المقتولين
وفوق طورهما عن قدرة كالكبريت
الأمر ونوفوق الوصول

البيهز الله الأكبر

عم
عم

سبعين والالف

١٧٧

١٠٧٧

